

فهرس

تفسير سورة الفاتحة

للإمام
الحنفى السارى

صفحة	الموضوع	صفحة
٢٣	اللفظ يدل على المعنى الذهني لا الخارجي	٣ علوم الفاتحة
٢٤	المعنى اسم الصورة الذهنية	٣ قصير الاستعاذة
٢٥	الحكمة في وضع الالفاظ للبعاني	٥ قصير البسملة
٢٥	معرفة الحق لذاته	٦ نعم الله تعالى التي لا تحصى
٢٦	الكلام اللساني	٦ أنواع العالم وإمكان وجود عوالم أخرى
٢٦	الكلام النفسي والذهني	٧ رحمة الله تعالى بعباده لا تنحصر أنواعها
٢٧	مدلولات الالفاظ	٨ أحوال الآخرة وتقسيمها إلى عقلية وجمعية
٢٧	طرق معرفة اللغة	٩ معنى العبادة وأنواع التكاليف
٢٨	دلالة الالفاظ على معانيها ظنية	٩ اختلاف أنواع العالم بالصفات ودلالته
٢٩	كيفية حدوث الصوت	على وجود الصانع
٢٩	الصوت ليس بجسم	١٠ استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ الظلية
٢٩	حروف المد واللين	١١ البحث في تكوين الصوت
٣٠	الكلام حادث لا قديم	١٢ استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة
٣١	وصف كلام الله تعالى القديم	١٣ العلوم المستنبطة من الاستعاذة
٣١	الالفاظ التي شرعاً بها ليست كلام الله تعالى	١٣ الاشتقاق في الأسماء وأحكامها
٣٢	خلاف المحسوسة والإشعرية في صفة القرآن	١٤ عسر واهتمام الاشتقاق الأكبر
٣٣	الكلمة اسم وفعل وحرف	١٤ تفسير لفظ «كلمة» وتقليب حروفها
٣٤	تعريف الاسم	١٥ تفسير لفظ «قول» وتقليب حروفه
٣٦	علامات الاسم	١٦ معنى «اللغة» واشتقاقها وأصل لامها
٣٦	تعريفات الفعل	١٧ الفرق بين الكلمة والكلام
٣٨	هل يدل الفعل على الفاعل المبهم	١٧ مسألة فقهية في الطلاق
٤٠	أنواع الاسم	١٨ هل يطلق الكلام على المبهمل
٤٠	أحكام الاعلام	١٨ هل الاصوات الطبيعية تسمى كلاما
٤٠	الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس	١٩ يستعمل القول في غير النطاق
٤١	تقسيمات الاعلام	٢٠ اللفظ مبهمل ومستعمل وأقسامه
٤٢	السر في وضع الكنية	٢١ المسموع المفيد وأقسامه
٤٣	أحكام اسم الجنس	٢٢ دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية
٤٤	أحكام الاسماء المبهمة	٢٢ اللغة الهام

صفحة	صفحة
٤٥	تقسيم الاسم الى معرب ومبني
٤٧	الابتداء بالسكن
٤٩	أقسام الاعراب
٤٩	سبب منع الصرف
٥٣	السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا
٥٣	أنواع المرفوعات
٥٤	أنواع المفاعيل
٥٥	اعراب الفعل
٥٥	وجوب تقديم الفعل
٥٦	ارتباط الفعل بالتأكل
٥٦	الاضمار قبل الذكر
٥٧	اظهار الفاعل واضماره
٥٩	وقت قراءة الاستعاذة
٦٠	حكم الاستعاذة
٦٠	التؤد في الصلاة
٦١	هل يسر بالتعوذ أو يجهر
٦١	هل يتعوذ في كل ركعة
٦٢	هل يتعوذ للقراءة أو للصلاة ؟
٦٢	السنة في القراءة
٦٣	لا تجوز الصلاة بالقراءات الشاذة
٦٤	تفسير الاستعاذة
٦٨	مذهب الجبرية في الاستعاذة
٧٠	الاستعاذة تبطل قول القدرية
٧١	المستأذ به
٧٢	المستأذ
٧٥	الاستعاذة منه
٧٦	الاختلاف في وجود الجن
٨٠	دليل وجود الجن من القرآن
٨٢	خلق الجن من النار
٨٢	سبب تسمية الجن جننا
٨٢	طوائف المكلفين :
٨٣	صفة الملائكة
٨٣	وسوسة الشيطان
٨٤	تحقيق الكلام في الوسوسة
٨٥	تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي
٨٧	الحواطر والاختلاف فيها
٨٩	هل يعلم الجن الغيب ؟
٨٩	أسباب الاستعاذة وأنواعها
٩٠	الطائفت المستنبطة من الاستعاذة
٩٦	المسائل المتعلقة بالاستعاذة
١٠١	متعلق بآء البسملة
١٠٣	الوقف على كلمات البسملة
١٠٣	حكم لام الجلالة
١٠٤	حكم الادلغام
١٠٤	مد لام الجلالة
١٠٥	حكم لام « أل »
١٠٥	ما يتعلق بالبسملة قراءة وكتابة
١٠٧	مباحث الاسم العقلي والنقلي
١٠٨	اشتقاق الاسم
١١١	أقسام أسماء المسميات
١١٥	اسم الله الأعظم
١١٦	تسمية الله تعالى بالثني
١١٨	اطلاق لفظ الموجود على الله
١١٩	معنى قولنا ذات الله
١٢٠	اطلاق لفظ النفس على الله
١٢٢	هل يقال لله « النور »
١٢٤	لفظ الصورة
١٢٥	اطلاق « الجوهر » على الله لا يجوز
١٢٥	اطلاق « الجسم » على الله لا يجوز
١٢٧	كونه تعالى أوليا

صفحة	صفحة
٢٠٧ فروع أحكام التسمية	١٢٧ كونه تعالى باقيا
٢٠٩ ترجمة القرآن	١٢٩ اسمه تعالى : الباقي ، الدائم ، واجب الوجود ، الكائن
٢١٧ اشتراط الفاتحة في الصلاة	١٣٤ اسمه تعالى : الحي
٢١٨ تفسير « الحمد لله »	١٣٤ الاسم الدال على الصفات الاضافية
٢١٩ « الحمد لله » أبلغ من « أحمد الله »	١٣٧ الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية
٢٢٧ شكر المنعم	١٣٩ الاسماء الدالة على صفة القدرة
٢٢٧ معنى الحمد	١٤٠ الاسماء الحاصلة بسبب العلم
٢٢٨ تفسير قوله « رب العالمين »	١٤١ الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام
٢٢٩ أقسام العالم وأنواع كل قسم	١٤١ الارادة وما يقرب منها
٢٣٣ تفسير « الرحمن الرحيم »	١٤٢ السمع والبصر ومشقاتها
٢٣٦ تفسير « مالك يوم الدين »	١٤٢ الصفات الاضافية مع السلبية
٢٤٢ تفسير « اياك نعبد »	١٤٣ الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية
٢٥٣ تفسير « اياك نستعين »	والاضافية والسلبية
٢٥٤ تفسير « هدنا الصراط المستقيم »	١٤٣ الاسماء الخوف في مرجعها
٢٥٨ تفسير « صراط الذين أنعمت عليهم »	١٤٥ الاسماء المضمرة
٢٦١ تفسير « غير المغضوب عليهم ولا الضالين »	١٤٦ اسرار من التصوف في لفظ « هو »
٢٦٤ تفسير اجمال لسورة الفاتحة	١٥٢ هل اسماءه تعالى توقيفية
٢٦٤ الاسرار العقلية المستنبطة من سورة الفاتحة	١٥٤ بيان أن أسماء الله لا تخص
٢٦٦ مداخل الشيطان	١٥٥ حكم الأذكار التي في الرقي
٢٦٨ جمع الفاتحة لكل ما يحتاج اليه	١٥٦ مباحث لفظ الجلالة
٢٧٠ قسمة الله تعالى الصلاة بينه وبين عباده	١٦٣ أصل لفظ الجلالة
٢٧٥ في أن الصلاة معراج العارفين	١٦٣ خواص لفظ الجلالة
٢٧٩ في الكبرياء والعظمة	١٦٤ البحث المتعلق بقولنا : الرحمن الرحيم
٢٨٤ في لطائف قوله الحمد لله وغرائد الاسماء	١٦٦ لا رحمن الا الله
الحسنة المذكورة في هذه السورة	١٦٧ النكت المستخرجة من البسملة
٢٨٨ في السبب المقضى لاشتغال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة	١٧٣ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها
٢٨٩ سبب اشتغال الفاتحة على الاسماء الحسة	١٧٧ فضائل الفاتحة وكيفية نزولها
٢٩٠ بسم الله ذكر والحمد لله شكر	١٧٩ إبراز الفاتحة
	١٨٨ المسائل الفقهية المستنبطة من سورة الفاتحة
	٢٠٣ الجهر بالبسملة في الصلاة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قبيهاً لينذر بأساً شديداً من لدنه وينبش المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ما كثر فيهم أبداً ، وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا يأتهم ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا (١٨ : ١ - ٥) والحمد لله الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأيده بالزمزم الصادق ، والارادة النافذة ، والمهمة العالية ، وبأحباب أبطال مجاهدين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهما باحسان ، فلم يزل - صلى الله عليه وسلم - ماضياً لنفاذ أمر ربه حتى كانت كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى ، وأبطل الله به الشرك ، وأقام به موهجات الأعلام ، وأشهد أن لا إله الا الله الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض ، وهو القائم على كل نفس بما كسبت ، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده الذى اجتبه ورسوله إلى الثقلين : إمام المتقين ، وسيد المرسلين ، وصفة خلق الله أجمعين ، أرسله والناس فى عمية الشرك وضلالة التقليد فنصر الحق ، وأوضح السبيل للخاطي ، وبين للناس ما اختلفوا فيه ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن سلك طريقه وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد : فان كتاب الله تعالى هو الهداية التى لا يضل من سلكها ، والبحر الذى لا يصدى من ورده ، والنور الباهر الذى لا يعشى من سمته ، والطريق المستقيم الذى لا يعي من سلكها . وهو - مع ذلك كله - الحجة القصوى التى تنقب الباطل حتى تخرج الحق من جنبه ، والدليل الاسمى الذى يصير الزيغ حتى يظهر الاعتدال مشرقاً . وهو خير ما يتعمم به معتصم ، وأفضل ما يستمسك به مستمسك : لسانه أقوم لسان ، وعبارته أوضح عبارة وأسلوبه أشرف أسلوب ودليله أهدى دليل ، من تمسك به فقد نجا ، ومن انصرف عن جادته فقد هلك ، نفعتنا الله به ، وجعلنا من حوز به ، وبصرنا بنوره ، وجلنا قلوبنا بهديته

وإن أبا الفضل محمداً غفر الدين بن عمر بن الحسين الرازى قد صنف فى تفسير هذا الكتاب العزيز كتاباً قيباً أودعه بعض ما فتح الله به عليه من بيان مرأى القرآن وإشارات وضعته شرح آيات الله لعباده فى أرضه وسمواته ، وأطلق العنان لفكره وقلبه فأجالها فى استنباط

الحجة وتدعيم الأدلة حتى لم يبق لمن بعده إلا أن ينسج على المنوال الذي نسج عليه ويسلك المسالك الذي سلكه ، وهو — مع ذلك — صاحب السبق في هذا المضمار وقد رأت إدارة المطبعة المصرية أن تجعل هذا الكتاب العظيم في أوائل التحف التي تهديها إلى المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها فلستشارتني في ذلك فتزددت ثم أشرت ، وعهدت إلى بقراءة أصوله وتحقيقها وترقيم الكتاب ووضع عناوات مسائله ففعلت ، ولم أستطع أن أبشر تصحيحه مطبعياً لأن عملي أكثر مما يتسع له الوقت وأشق من أن يمكنني معه مثل هذا الجهد ، وقد جعلت عناوات المسائل في هامش الكتاب لتلا تغير وضعه الذي أراد صاحبه وقد جاءت هذه المطبوعة من الكتاب على خير ما تتشوف له نفوس القارئ : جودة طبع ، ودقة عمل ، وسهولة مراجعة . فإن كنت أصبت في هذا فאלله المستول أن يجزي عني بذلت جزاء من أحسن عمله ، وأخلص فيه لوجهه الكريم ، وأن يغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب آمين ؟

كتبه

محمد مجي الزنابري

المدرس في كلية اللغة العربية
بالجامع الأزهر

تعريف بالمؤلف

من هو فخر الدين الرازي ؟

هو إمام المتكلمين ، وقامع المبتدعين ، فخر الاسلام والمسلمين ، وحجة الله على العالمين
الامام المتصدر ، والعالم المتبحر ، قوة الانام وبدهرهم المشرق ، وتاج المحققين وشمسهم
الساطعة الضياء : أبو الفضل محمد فخر الدين بن ضياء الدين بن الحسن بن الحسين النيسابوري
الرازي ، الشافعي

مولده ، ونشأته :

ولد سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة — وقيل : سنة أربع وأربعين وخمسمائة — واشتغل
على والده ضياء الدين خطيب الري ، وكان أبوه من تلامذة الامام محي السنة أبي محمد البغوي
وقرأ الحكمة على المجد الجليل ، وتفقه على الكمال السبائي ، ويقال : إنه حفظ الشامل في علم
الكلام لامام الحرمين

ولم يكن في أول أمره ميسورا ، بل كان شانه في ذلك شأن أكثر العلماء : فقيرا ، محروما
قال القفطي : « وكان فقيرا لاجدة له ، وذكر لي دلود الطيبي التاجر المدعو بالتجيب — وكان
يشارك في أخيار الناس — قال : رأيت ابن الخطيب يبخاري مريضا في بعض المدارس المجهولة
وشكا الى إغلاله ، فاجتمعت بالتجار المستعربين وأخذت منهم شيئا من زكاة أموالهم وأرفعتنه
بذلك » اهـ

ولكن الفقر لم يثن عزمه عن طلب العلم والرحلة اليه ، فقد « قرأ علوم الأوائل وأجادها
وحقق علم الأصول ، ودخل خراسان ، ووقف على تصانيف أبي علي بن سينا والفارابي ،
وعلم من ذلك كثيرا ، ورحل الى جهة ماوراء النهر » ولم يزل ذلك هجيراه . حتى برع في العلوم
وأجادها ، وأتقن المناظره فيها ، وكانت له قدم راسخة في علمي الكلام والأصول ، وقد تصدى
للمتزة غير مرة ، فمعهم وأدحض باطلهم ، وقد شبهاتهم ، وكانوا يهابونه ويخشونه على أنفسهم
وقد أغروا به بعض الأمراء ، فزقيل عليه ولم يلق الامام منه خيرا ، ويقول تاج الدين السبكي
« وعبر الى خوارزم بعد ما مهر في العلوم لجرى بينه وبين المتزة مناظرات أدت الى خروجه

منها ، ثم قصد ما ورده النهر فجرى له أشياء نحو ما جرى بخوارزم ، فعاد الى الري ، ثم اتصل بالسلطان شهاب الدين النوري وحظي عنده ، ثم بالسلطان الكبير علاء الدين خوارزم شاه ونال عنده أسنى المراتب واستقر عنده بخراسان . اه وفي خراسان سطع نجمه ، وظهر عليه ، وأشرق في أفق العلماء شمسا ساطعا ، وبدرا منيرا ، ومنها سارت مصنفاته الى الاقطار فاشتغل بها الفقهاء ، وفي خراسان نزل به اليسار ، وظهرت عليه النعمة ، ورزقه الله الغنى والوجاهة بين أهل الدين والدنيا جميعا .

انظر الى القفطي وهو يقول : « وكان ركبو حوله السيوف المجذبة ، وله الممالك الكثيرة والمرتبة العالية والمنزلة الرفيعة عند السلاطين الخوارزمشاهية » اه وانظر الى تاج الدين السبكي وهو يقول : « وكان خوارزمشاه يأتي اليه ، وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء وغيرهم ، وكان شديد الحرص في العلوم ، وأصحابه أكثر الخلق تعظيما له ، وتأديبا معه ، له عندهم المهابة الوافرة » اه

شهرته في العلوم :

لم يكن يعد بين العلماء الذين يرتحل اليهم ويسير الناس في ركبهم في عصر فخر الدين الرازي إلا من برع في جميع العلوم أو أقتن أكثرها وشارك في باقيها ، وقد سمعت أن العلماء كانوا يسرون حوله وهو راكب وكانوا يعظمونه ويتأدبون معه ، فهو إذن عالم من هؤلاء العلماء وتجد في تصانيفه ما يؤيد لك هذا ، ولكنه مع ذلك قد اشتهر بعلوم كان له فيها الباع الطويل وكانت أقرب الى نفسه من جميع العلوم . وانك لتجد أثر هذا واضحا في تفسيره تستطيع أن تلمس في أي موضوع ، وفي أي بحث : فقد كان مولعا إلى حد الغرام بالفلسفة والكلام والجدل وأصول الفقه والتصوف ، فاما الفلسفة ففتشأ ولوحه بها أنه حين « دخل خراسان وقف على تصانيف أبي علي بن سينا والفارابي وعلم من ذلك علما كثيرا » وله على بعضها شروح واختصارات ، وأما الكلام والجدل فلعل أقوى سبب لتفوقه فيهما تصديه للمعتزلة والكرامية وهيامه بالنبخ عليهم ودحض مقترياتهم ، وأنت ترى من حرصه على نزول ديارهم وحرصهم على ضده عنها أنه كان معتدا بنفسه في الرد عليهم وأنهم كانوا يخافونه على نحلته . وأما التصوف فإنه كان يجلس مجالس للوعظ ، وكانت له يد طويلة في الوعظ باللغتين العربية والفارسية ، وكان يلحقه في ذلك جال ، وكان مع ذلك دينيا كثير الحشية لله تعالى .

ومن العلوم علم شغل نجماً كبيراً من وقت فخر الدين وتفكيره ، ذلك هو علم الفلك - وهو فرع من فروع الفلسفة - وله فيه مباحث طويلة في تصانيفه ، وستجد أثره في التفسير واضحاً أيضاً ، وقد اشتغل بالكيمياء ، وأنفق في ذلك أموالاً كثيرة ، وفي ذلك يقول القفطي :
« وعن له أن تهرب بالكيمياء ، وضيع في ذلك مالا كثيراً ، ولم يحظ بباطل » اهـ

تأريخ الناس عليه :

قال تاج الدين السبكي : إمام المتكلمين ، ذو الباع الواسع في تعليق العلوم ، والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم ، والارتفاع قدراً على الرفق وهل يجري من الاقدار إلا الأمر المحتوم ؟ بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر ، وحبر سما على السماء وأين السماء مثل ماله من الزواهر ؟ وروضة علم تستقل الرياض نفسها أن تحاكي ما لديه من الأزاهر ، انتظمت بقدره العظيم عقود الملة الإسلامية ، وابسمت بدره النظم نغور الثغور المحمدية ، تنوع في المباحث وفنونها ، وترقع فلم يرض إلا بتكت تسحر بنونها ، وأتى بجنات طلعتها هضيم ، وكلمات يقسم الملحد بعددا لا يقدر أن يضم ، وله شعار آوى الأشعرى من سنته إلى ركن شديد ، واعتزل المعتزل علماً أنه ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » اهـ
وقد ذكر الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال للإمام غفر الدين الرازي ، وعدمه من الضعفاء وقرره التاج السبكي ذلك عليه ، وعد هذا من تعصب الذهبي فقال : « ولا يجوز ذلك من وجوه عدة : أولاً أنه ثقة جليل من أخبار الأمة ، وأدناها أنه لا رواية له فذكره في كتب الرواة مجرد فضول وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود » اهـ وقد مدحه ابن عتير الشاعر المعروف بقوله :-

ماتت به يدع تمادى عمرها دهر ، وكان ظلامها لا يتجلى
وعلا به الإسلام أرفع هضبة وراسواه في الحضيض الأسفل
لو أن رسطا ليس يسمع لفظه من لفظه لمرته هزة أنفكل
وكان يطليموس لولا فاه من برهانه في كل شكل مشكل
ولوانهم جمعوا لديه يفتنوا أن الفضيلة لم تكن للأول

مصفاته :

أخبرناك أيضاً أن غفر الدين الرازي كان متبحراً في عامة العلوم ، وأن له في أكثرها تصانيف هامة ، ونحن نذكر لك الآن ثبوت مصنفاته

- | | |
|---------------------------------------|--|
| (٢٦) كتاب شرح كليات القانون ولم يتممه | (١) كتاب التفسير الكبير، واسمه مفاتيح |
| (٢٧) شرح وجيز الغزالي » | الغيب، وهو هذا الذي تقدمه لك |
| (٢٨) الطريقة الملاية : في الخلاف | (٢) كتاب تفسير الفاتحة ويان أنها تشتمل |
| (٢٩) لوامع البينات : في شرح | على آلاف المسائل |
| أسماء الله والصفات | (٣) كتاب التفسير الصغير، واسمه أسرار |
| (٣٠) في إبطال القياس، لم يتممه | التذيل وأنوار التأويل |
| (٣١) شرح نهج البلاغة لم يتممه | (٤) كتاب نهاية المعقول |
| (٣٢) فضائل الصحابة الراشدين | (٥) » المحصول، في علم أصول الفقه |
| (٣٣) القضاء والقدر | (٦) » للمباحث المشرقية |
| (٣٤) رسالة في الحدود | (٧) » لباب الاشارات |
| (٣٥) اللطائف الغيائية | (٨) » المطالب العالية في الحكمة |
| (٣٦) شفاء العي من الخلاف | (٩) » شرح الاشارات |
| (٣٧) الخلق والبعث | (١٠) » الأربعين، في أصول الدين |
| (٣٨) الأخلاق | (١١) » تنبيه الاشارة : في الأصول |
| (٣٩) الرسالة الساجية | (١٢) » المعالم : في الكلام والأصول |
| (٤٠) الرسالة المجيدة | (١٣) » سراج القلوب |
| (٤١) عصمة الأنبياء | (١٤) » زبدة الأفكار وعمدة النظار |
| (٤٢) مصادر إقليدس | (١٥) » الجامع الكبير : في الطب |
| (٤٣) في الهندسة | (١٦) » مناقب الامام الشافعي |
| (٤٤) نقمة مصدور | (١٧) » تفسير أسماء الله الحسنى |
| (٤٥) رسالة في ذم الدنيا | (١٨) » تأسيس التقديس |
| (٤٦) الاختيارات العلانية، في | (١٩) » الطريقة : في الجدل |
| التأثيرات السماوية | (٢٠) » شرح سقط الزند |
| (٤٧) أحكام الاحكام | (٢١) » رسالة في السؤال |
| (٤٨) الرياض الموقفة : في الملل والنحل | (٢٢) » منتخب تنكوشا |
| (٤٩) رسالة في النفس | (٢٣) » مباحث الوجود والمعدم |
| (٥٠) المحصل في شرح المفصل في النحو | (٢٤) » » الجدل |
| | (٢٥) » النبض |

وله كتب بالفارسية كالرسالة الكجالية ، وتهجين تهجيز الفلاسفة ، والبراهين البهائية ،
وقال البهاء السبكي : «وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فلم يصح أنه له ، بل قيل :
إنه عتق عليه » اهـ

شعره :

ولتخسر الدين الرازى شعر كشر أمثاله من العلماء ، من ذلك قوله : —
نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسمنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال
وكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعا مزعجين وزالوا

وفاته :

اتقل الامام غفر الدين الرازى إلى جوار ربه بهرة في يوم الاثنين يوم عيد الفطر من
سنة ست وستمائة ، كذا قال السبكي ، وقال القفطى : إنه توفي في ذى الحجة من هذه السنة
وقد قيل : إنه مات مسموما وإن الفرق التي كان يناظرها قد دست له من سقاء السم ، قال
القفطى : «وكان يظن على الكرامية وبين خطاهم قتيل : إنهم توصلوا إلى إعطامه السم فهلك »
رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وجزاه عن دينه الذي ناضل عنه وأبلى في تصحيح عقائد أهله
خير الجزاء ، وجعلنا من يقتدون بأمثال هؤلاء العلماء العاملين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القاهرة في ٢٠ من شعبان سنة ١٣٥٢
٨ من ديسمبر سنة ١٩٣٣

تَفْسِيرُ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ

لِلْإِمَامِ

الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ

الطبعة الأولى

١٣٥٣ هجرية — ١٩٣٤ ميلادية

للطبعة المصغرة
بمطبعة عبد اللطيف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وقفنا لأداء أفضل الطاعات ، ووقفنا على كيفية اكتساب أكل السعادات ،
وهذاننا إلى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات (بسم الله
الرحمن الرحيم) نشروع في أداء كل الخيرات والمأمورات (الحمد لله) الذي له ما في
السموات (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات (الرحمن الرحيم) على
أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات (مالك يوم الدين) في إيصال الأبرار إلى الدرجات ،
وإدخال الفجار في الدرجات (إياك نعبد وإياك نستعين) في القيام بأداء جملة التكليفات ،
(أهذا الصراط المستقيم) بحسب كل أنواع الهدايات (صراط الذين أنعمت عليهم)
في كل الحالات والمقامات (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من أهل الجهالات والضلالات
والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تمايز
الآيات ، وسلم تسليماً

أما بعد : فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة
الفتاحه ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه ، وأن يجعلنا في الدارين أهلاً لأكرامه
وإنعامه ، إنه خير موفق ومعين ، وبأسعاف الطالبين قين ، وهذا الكتاب مرتب على
مقدمة ، وكتب . أما المقدمة فهي فصول : —

الفصل الأول

في التنية على علوم هذه السورة على سبيل الأجل

علوم الفاتحة

اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط
من فوائدها وفوائدها عشرة آلاف مسألة ، فاستبعد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل
الجهل والقي والعناد ، وحلوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التلقات الفارغة عن المعاني ،
والكلمات الخالية عن تحقيق المعاني والمباني ، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب ، قدمت
هذه المقدمة لتصير كالتنية على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب الوصول ، فقول
وبالله التوفيق : إن قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لاشك أن المراد منه الاستعاذة
بالله من جميع المنهيات والمحظورات ، ولا شك أن المنهيات : إما أن تكون من باب

تفسير
الاستعاذة

الاعتقادات ، أو من باب أعمال الجوارح ؛ أما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة : كلهم في النار إلا فرقة واحدة » وهذا يدل على أن الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ، والمذاهب الباطلة ؛ ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة ، بل هو حاصل في مسائل كثيرة : من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى ، وبصفاته ، وبأحكامه ، وبأفعاله ، وبأسمائه ، وبمسائل الجبر ، والقدر ، والتعديل ، والتجوز ، والثواب ، والمعاد ، والوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام ، والامامة ، فإذا وزعنا عدد الفرق الصالحة - وهو الاثنين والسبعون - على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما ، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة ، وأيضا فمن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الأمة يقرؤون من سبعمائة ، فإذا ضمت أنواع ضلالهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات ، والمتعلقة بأحكام النوات والصفات ؛ بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ، ولا شك أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ يتناول الاستماعة من جميع تلك الأنواع ، والاستماعة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستماد منه ، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقييحا ، فظهر بهذا الطريق أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على الآلوف من المسائل الحقيقية اليقينية ، وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه : إما في القرآن ، أو في الأخبار المتواترة ، أو في أخبار الأحاد ، أو في إجماع الأمة ، أو في القياسات الصحيحة ، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الآلوف ، وقولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ متناول لجميعها وجمليتها ، ثبت بهذا الطريق أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على عشرة آلاف مسئلة ، أو أزيد ، أو أقل : من المسائل المهمة المعتبرة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ①

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦

تفسير
البسملة

وأما قوله جل جلاله ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ففيه نوعان من البحث : النوع الأول :
قد اشتهر عند العلماء أن الله تعالى ألقا واحداً من الأسماء المفصلة المظهرة ، وهي موجودة
في الكتاب والسنة ، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية ،
وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقاً بالعلم بالمسمى ، وفي البحث عن ثبوت تلك
المسميات ، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها ، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيا مسائل
كثيرة ، وبمجموعها يزيد على الألوف ، النوع الثاني من مباحث هذه الآية : أن الباء في قوله
﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ باء الاتصال ، وهي متعلقة بفعل ، والتقدير : باسم الله أشرع في أداء الطاعات ،
وهذا المعنى لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات ، وهي العقائد الحقة
والأعمال الصافية مع الدلائل والبيئات ، ومع الأجوبة عن الشبهات ، وهذا المجموع ربما
زاد على عشرة آلاف مسألة

ومن الطائفة أن قوله ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من العقائد والأعمال ،
وقوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات ، وقوله ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ لا يصير

معلوماً إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقّة ، والأعمال الصّافية ، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح ، والحق الصريح

أما قوله جل جلاله ﴿الحمد لله﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حداً على النعمة ، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة ، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء ، كما قال تعالى ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ ولنتكلم في مثال واحد ، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته ، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ؛ ولا شك أن أدون الجزمين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الإنسان ، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة في البحر المحيط ، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر ، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات ، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولودات من الجنادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها — علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل ، ثم إنه تعالى به على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان ، كما قال تعالى ﴿وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض﴾ وحيث يظهر أن قوله جل جلاله ﴿الحمد لله﴾ مشتمل على ألف ألف مسألة ، أو أكثر أو أقل

نعم الله
تعالى التي
لا تحصى

وأما قوله جل جلاله ﴿رب العالمين﴾ فاعلم أن قوله ﴿رب﴾ مضاف وقوله ﴿العالمين﴾ مضاف إليه ، وإضافة الشيء إلى الشيء تتمتع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضافين ، فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب العالمين ، ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وهي على ثلاثة أقسام : المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات : أما البسائط فهي الأفلاك والكواكب والامهات وأما المركبات فهي المواليد الثلاثة ، واعلم أنه لم يقع دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلافاً لانهاية له ، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم ،

أنواع العالم
والمكان وجود
عالم أخرى

بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسى والسموات والأرضين والشمس والقمر ، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ؛ قال أبو العلاء المعري :-

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضينا وغابرا فإنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للتجزئات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل ، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط عليه بجميع الميادين المتولفة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزراينخ والأملاح ، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات ... لفقد عمره في أقل القليل من هذه المطالب ، ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله

(رب العالمين)

رحمة الله تعالى
بياده لا
تحصراً أنواعها

وأما قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات ، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات ، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات ، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن توليدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان ، فانه إذا غاض في هذا الباب وجدته بجزراً لا ساحل له .

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال : بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصيين المجوفين ملتقين على موضع واحد ، فرأيت في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال : يا جالينوس ، إن الملك يقول : لم بخلت على عبادي بذكر حكمتي ؟ قال : فانتبهت فصنعت فيه كتاباً ، وقال أيضاً : إن طحالاً قد غلظ فعاينته بكل ما عرفت فلم ينفع ، فرأيت في المنام كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبصر ، وأكثر علامات الطب في أوائلها تنهى إلى أمثال هذه التنبيهات

والإلهامات ، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء

وأما قوله تعالى (مالك يوم الدين) فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا ، وسنوه كالفراسخ ، وشهوره كالأميال ، وأنفاسه كالخطوات ، ومقصده الوصول إلى عالم آخر ، لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات ، فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في أحوال الآخرة ملكوت الأرض والسموات فليظن أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله (مالك يوم الدين) إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر ، وهي قسمان : بعضها عقلية محضة ، وبعضها سمعية : أما العقلية المحضة فكقولنا : هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ، ثم يمكن إعادته مرة أخرى ، وإن هذا الإنسان بعد موته تمكن إعادته ، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس ، وكيفية أحوالها وصفاتها ، وكيفية بقائها بعد البدن ، وكيفية سعادتها وشقاوتها ، وبيان قدرة الله عز وجل على إعادتها ، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية وأما السمعية فهي على ثلاثة أقسام : أحدها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وتلك العلامات عنها صغيرة ، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها . وثانيها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وهي كيفية التنفخ في الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السموات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين . وثالثها الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف ، وهي كثير فيدخل فيها كيفية وقوف الخلق ، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها ، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، وكيفية الحساب ، وكيفية وزن الأعمال ، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار ، وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ، ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليها ، وشرح الكلمات التي يذكرونها ، والأعمال التي يباشرونها ، ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف من المسائل ، وهي بأسرها داخلة تحت قوله (مالك يوم الدين) .

وأما قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فاعلم أن العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل بالمأمور به على سبيل التعظيم للأمر فالمراد بالدين أن لهذا العالم إلها واحدا ، قادرا على مقدراته لا نهاية لها ، طالما يعمل ما لا نهاية لها ، غنيا عن كل الحاجات ، فانه أمر عباده ببعض الأعيان ، وتهاجم عن بعضها ، وأنه يجب على الخلق طاعته والإقياد لتكاليفه . فانه

أحوال الآخرة
وتقسيمها
إلى عقلية
وسمعية

معنى العبادة
وأنواع
التكليف

لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكليف ، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي ، وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكليف الله ، ثم كما يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فتكذلك يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين ، وأيضا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات ، وأيضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكليف المتوقعة في أعمال الجوارح ، أما أقسام التكليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل ، وهي التي تشتمل عليها كتب الأخلاق ، وكتب السياسات ، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة ، وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ علم حينئذ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا فصل العقول والأفكار إلا إلى القليل منها

أما قوله جل جلاله ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ، ولتحصيل الهداية طريقان : أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثاني : بتصفية الباطن والريضة ، أما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته ، وبعزة عزته ، وبجلال صمديته ، كما قيل : —

وفي كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وتقريره : أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ، ومختلفة في الصفات ، وهي الألوان والأمكنة والأحوال ، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية ، والا لزم حصول الاستواء ، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدير مدبر ، وذلك المخصص ان كان جسما عاد الكلام فيه ، وان لم يكن جسما فهو المطلوب ، ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا ، بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الا لزام في وجوب الاستواء ، وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب ، اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ، وغير ناطق ، بوجود الله القادر الحكيم العليم ، وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : ان الله تعالى في كل جوهر فرد أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة ، وذلك لأن كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ، ويمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية

لتلألؤ
أنواع العالم
بالصفات
ودلائل على
وجود الصانع

على البذل، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم، ثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه. وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له، ولكل واحد من الساترين الى الله تعالى منهج خاص، ومشرب معين، كما قال «ولكل وجهة هو موليها» ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار، ولا خبر عند الافهام من مبادئ ميادين تلك الانوار، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة، وأسرار دقيقة، قلنا ترقى اليها أفهام الأكثرين وأما قوله جل جلاله ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فما أجل هذه المقامات، وأعظم مراتب هذه الدرجات! ومن وقف على ما ذكرنا من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها، وأسرار لا غاية لها، وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة، كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

الفصل الثاني

في تقرير مخرج آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة

ولنتكلم في قولنا ﴿أعوذ بالله﴾ فنقول: أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل، وأما البناء في قوله بالله فهي ياء الالتصاق، وهي نوع من أنواع حروف الجر، وحروف الجر نوع من أنواع الحروف. وأما قولنا الله فهو اسم معين: إما من أسماء الأعلام، أو من الأسماء المشتقة، على اختلاف القولين فيه، والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم، وقد ثبت في العلوم العقلية، أن معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس، لأن الجنس جزء من ماهية النوع، والعلم باليسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة، وقولنا ﴿أعوذ بالله﴾ لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولاً، وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وبخواصها، ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم، وإلى الاسم المشتق، وإلى اسم الجنس، وتعريف كل واحد من هذه الأقسام بمحده وخصمه وخواصه، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أثر لفظة ﴿الله﴾ اسم علم، أو اسم مشتق، ويتقدير أن يكون مشتقاً فهو مشتق من ماذا، ويذكر فيه الرجوع الكثيرة التي قبل بكل واحد منها، وأيضا يجب البحث

عن حقيقة الفعل المطلق ، ثم يذكر بعده أقسام الفعل ، ومن جماتها الفعل المضارع ، ويذكر حده وخواصه وأقسامه ، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص ، وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ، ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ، ثم يذكر بعده باب الالتصاق وحده وخواصه ، وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله (أعوذ بالله) ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا إلى معاندها كثيرة جدا.

ثم نقول : والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول : الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة ، فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ، وأيضا فهنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة ، وهي : الكلام ، والقول ، واللفظ ، واللغة ، والعبارة ، فيجب البحث عن كل واحد منها ، ثم يجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة ، أو من الألفاظ المتباعدة ، وبتقدير أن تكون الألفاظ متباعدة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول : والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول : لاشك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الاصوات والحروف ، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت ، وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس ، وأنه ما الحكمة في كون الانسان متفصلا على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجها ، وعند هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة ، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفنتين ، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت ، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له ؟ وأيضا لاشك أن هذه الحروف إنما تولد عند تقطيع الصوت ، وهي غارح مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفنتين ، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ، ويجب أيضا البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها إلا عند الوقوف على علم التشریح

ثم نقول : والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كقياس محسوسة بحاسة السمع ، وأما الألوان والأضواء فهي كقياسات محسوسة بحاسة البصر ، والطعوم كقياسات محسوسة بحاسة الذوق ، وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة ، فهل يصح أن يقال : هذه الكيفيات

أنواع داخلية تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية ، وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة السابعة من البحث أن الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور ، فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ، ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ، ومقولة الحكم ، ومقولة النسبة عرض ، فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه ، وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه

ثم نقول : والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود ، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ، وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب

ثم نقول : والمرتبة العاشرة أن قول : لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الوجود والمعدم ، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الوجود ؟ ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم ، وأيضا فب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ، ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم ، لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره ، فلما حكما على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم ، وجب أن يكون غير المعلوم معلوما ، فيثبت أن يكون المقابل للمعلوم معلوما ، وذلك محال

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ، ولا يحيط عقله بأقل القليل منها ، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة

الفصل الثالث

في تفرع مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللتنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ، ثم إذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضا مسألة مستقلة بنفسها ، ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فذلك الاجابة

الثلاثة أيضا مسائل ثلاثة ، وإذا قلنا مثلا : الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها ، وفضلنا تلك الوجوه ، فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة ، وذلك لان المسئلة لامتعى لها الا موضع السؤال والتقرير ، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة ، وإذا وقتت على هذه البقية فتقول : انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ، ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الاصل بالمعلوم والمذكور ، والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم ، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن ، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة ، والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية الضلالت المحدثه للاصوات والحروف — عظم الخطب ، واتسع الباب ، ولكننا نبدا في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والمبارة ، ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله (أعوذ بالله) ونرجو من فضل الله العليم أن يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

الكتاب الأول

في العلوم المستنبطة من قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان : أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني : المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة ، وفيه أبواب

الباب الأول

في المباحث المتعلقة بالكلمة ، وما يجرى مجراها ، وفيه مسائل

المسئلة الاولى : اعلم أن أكل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق

ثم ان الاشتقاق على نوعين : الاشتقاق الاصغر ، والاشتقاق الاكبر ، أما الاشتقاق الاصغر فنقل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه ، وأما الاشتقاق الاكبر فهو أن الكلمة اذا كتبت مركبة من الحروف كانت قابلة

لاشتقاق ضربان
أصغر وأكبر

للافتلاجات لا محالة ، فنقول : أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب ، كقولنا « من » وقلبه « نم » وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حمد » وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين يسته هذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا « عقرب » وتقلب « وهي تقبل أربعة وعشرين وجها من التقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الأربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات ، وضرب أربعة في ستة يعيد أربعة وعشرين وجها ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا « سفرجل » وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره ، وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب أنك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني ، والله أعلم

المسئلة الثانية : اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف ، أما الاشتقاق ^{مصر رعاية} الاشتقاق الأكبر ^{الاشتقاق الأكبر} إلا كبر فرعايته صعبة ، وكأنه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات الثلاثية لأن تقاليبها لا تزيد على الستة ، أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا ، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة

وأیضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة ، بل يكون في الأكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ، ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية

المسئلة الثالثة : في تفسير الكلمة : اعلم أن تركيب الكلف والالام والميم بحسب تقاليبها ^{تفسير لفظ} « كلف » ^{وتقليب حروفها} الممكنة الستة تقيد القوة والشدة ، خمسة منها معتبرة ، وواحد ضائع ، فالأول : « ك ل م » فنه الكلام ، لانه يقرع السمع ويؤثر فيه ، وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى ، ومنه

الكلم للجرح ، وفيه شدة ، والكلام ما غلظ من الأرض ، وذلك لشدة ، الثاني «ك م ل» لأن الكامل أقوى من الناقص ، والثالث «ل ك م» ومعنى الشدة في اللم ظاهر ، والرابع «م ك ل» ومنه «بئر مكول» إذا قل ماؤها ، وإذا كان كذلك كان ووردها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها ، الخامس «م ل ك» يقال «ملكك العجين» إذا أمعنت بعجنه فاشتد وقوى ، ومنه «ملك الانسان» لأنه نوع قدرة ، و«أملكك الجارية» لأن يعلمها يقدر عليها

المسئلة الرابعة : لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعينه بعض كتسميتهم الفصيحة بأسرها «كلمة» ، ومنها يقال «كلمة الشهادة» ، ويقال : «الكلمة الطيبة صدقة» ، ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجبه ، الأول : أن المركب إنما يتركب من المفردات ، فإطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون إطلاقا لاسم الجزء على الكل ، والثاني : أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعينه بعض حصلت له وحدة فصار شبيها بالمفرد في تلك الوجوه ، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز ، فإطلاق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب

استعمال
لفظ الكلمة
بجاءا

إطلاق الكلمة
على معان

المسئلة الخامسة : لفظ الكلمة جاء في القرآن لمعنيين آخرين . أحدهما : يقال لعيسى كلمة الله ، إما لأنه حدث بقوله «كن» أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك ، والثاني : أنه تعالى سمي أفعاله كلمات ، كما قال تعالى في الآية الكريمة «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي» والسبب فيه الوجهان المذكوران فيا تقدم واقع علم

المسئلة السادسة في القول : هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة ،

تسمي لفظ
«قول»

وتقليب حروفه

فالأول «ق ول» فنه القول ؛ لأن ذلك أمر سهل على اللسان ، الثاني «ق ل و» ومنه القول وهو حمار الوحش ، وذلك لخفته في الحركة ، ومنه «قلوت البر والسويق» فهما مقولان ، لأن الشيء إذا قل جف وخف فكان أسرع إلى الحركة ، ومنه القولى ، وهو الخفيف الطائش ، والثالث «و ق ل» الوقل الوعل ، وذلك لحركته ، ويقال «توقل في الجبل» إذا صعد فيه ، والرابع «و ل ق» يقال : وتلق بلى إذا أسرع ، وقرئ «إذ تلقون بها يستكم» أى : تخفون وتسرعون ، والخامس «ل و ق» كما جاء في الحديث «لا أكل الطعام إلا مالموقلى» أى : أعمات اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ، ومنه اللوق وهى الزبدة قيل لها ذلك لخفتها وإسراع حركتها لأنه ليس بها مسكة الجبن والمصل ، والسادس «ل ق و» ومنه اللقوة وهى العقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ، ومنه اللقوة فى الوجه لأن الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش ، واللقوة الناقة السريعة الفلاح

معنى «النة»
ولاشتقاقها
وأصل لامها

المسئلة السابعة : قال ابن جنى رحمه الله تعالى : اللغة فعلتمن لغوت أى : تكلمت ، وأصلها لغوة كككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات ، بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة ، وقيل فيه لنى يلتقى إذا هذا ، ومنه قوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروا كراما » قلت : ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الاكبر فى الكلفة والقول ولم يعتبره هنا ، وهو حاصل فيه ، فالاول « ل غ و » ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو ، والعمل اللغو ، والثانى « ل و غ » ويبحث عنه ، والثالث « غ ل و » ومنه يقال : لفلان غلو فى كذا ، ومنه الغلوة ، والرابع « غ و ل » ومنه قوله تعالى « لا فيها غول » والخامس « و غ ل » ومنه يقال : فلان أوغل فى كذا والسادس « و ل غ » ومنه يقال : ولغ الكلب فى الاناء ، ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان فى الشيء والخوض التام فيه

المسئلة الثامنة فى اللفظ : وأقول : أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج فالإنسان عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسها فى المحابس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتولد تلك الحروف فى آخر زمان حبس النفس وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو : الرى ، وهذا المعنى حاصل فى هذه الأصوات والحروف من وجهين : الأول أن الإنسان يرى ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه ، وذلك هو الإخراج ، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات ، فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب ، والثانى : أن تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلى الخارج صار ذلك شبيها بما أن الإنسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز

المسئلة التاسعة ، العبارة : وتركيبها من « ع ب ر » وهى فى تقاليها الستة تفيد العبور والانتقال ، فالاول « ع ب ر » ومنه العبارة لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بها إلا إذا انتقل من حرف إلى حرف آخر ، وأيضاً كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه إلى ذهن السامع ، ومنه العبارة لأن تلك الدمعة تنتقل من داخل العين إلى الخارج ، ومنه العبارة لأن الإنسان ينتقل فيها من الشاهد إلى الغائب . ومنه المعبر لأن الإنسان ينتقل بواسطته من أحد طرفى البحر إلى الثانى ، ومنه التعبير لأنه ينتقل مما يراه فى النوم إلى المعانى الغائبة ، والثانى « ع ر ب » ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب رحلة الشتاء والصيف

ومنه « فلان أعرب في كلامه » لأن اللفظ قبل الاعراب يكون مجنولاً فإذا دخله الاعراب انتقل إلى المعرفة والبيان ، والثالث « ب ز ع » ومنه « فلان برع في كذا » إذا تكامل وتزايد ، الرابع « ب ع ر » ومنه البعر لكونه متقلان الداخل إلى الخارج ، الخامس « ر ع ب » ومنه يقال للبحر عرف رعب لأن الإنسان ينتقل عند حده ومن حال إلى حال أخرى ، والسادس « ر ب ع » ومنه الربيع لأن الناس ينتقلون منها وإليها

الفرق
بين الكلمة
والكلام

المسئلة العاشرة : قال أكثر النحويين : الكلمة غير الكلام ، فالكلمة هي اللفظة المفردة ، والكلام هو الجملة المفيدة ، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما ، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب ، وابن جني وافق النحويين واستند بقول المتكلمين ، وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن سيويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة ، وذكر كلمات أخرى إلا أنها في غاية الضعف ، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه . الأول : أن المقالة قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الحرس والسكوت ، والثكلم بالكلمة إلى واحدة يضاد الحرس والسكوت ، فكان كلاما ، الثاني : أن اشتقاق الكلمة من الكلم ، وهو المجرح والتأثير ، ومعلوم أن من شمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها ، فهنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاما ، والثالث : يصح أن يقال : إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضا : انه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة ، الرابع : أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام ، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام

مسئلة فنية
في التلاق

المسئلة الحادية عشرة : تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فنية ، وهي أولى مسائل إيمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن برحمته الله تعالى ، وهي أن الرجل إذا قال لأمراه التي لم يدخل بها ، إن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات ، قالوا إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة ، وهل تعتقد منهم الثانية طلقة ؟ قال أبو حنيفة وصاحبه : تعتقد ، وقال برفاء لا تعتقد ، وحجة زفر أنه لما قال في المرة الثانية إن كلمتك فتد هذا القدر من الكلام حصل الشرط ، لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئا ، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجواز ، وطلقت عنه قوله إن كلمتك ، فوقع تمام قوله . أنت طالق . خارج تمام ملكه النكاح ، وغير مضاف إليه ، فوجب أن لا تعتقد ، وحجة أبي حنيفة أن الشرط — وهو قوله إن كلمتك — غير تام ، والكلام اسم للجملة التامة ، فلم يقع الطلاق

إلا عندئذ سم قوله أن كلمتك أنت طالق ، وحاصل الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر ، وإن قلنا إنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قولك أي خيفة ومما يقوى قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية « إن كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » طلقت ، ولولا أن هذا القدر كلام والا لما طلقت ، ومما يقوى قول أبي خيفة أنه لو قال « كلما كلمتك فأنت طالق » ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة « كلما » توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية « كلما كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » لأن هذا المجموع مشتغل على ذكر الكلمات الكثيرة ، وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول : لعل زفر يلتزم ذلك

المسئلة الثانية عشرة : هل الخلاف المذكور بين أبي خيفة وزفر يلغى أن يكون مخصوصا بما إذا قال « إن كلمتك فأنت طالق » أما لو قال « إن تكلمت بكلمة فأنت طالق » أو قال « إن نطقت » أو قال « إن تلفظت بلفظة » أو قال « إن قلت قولا فأنت طالق » وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولا واحدا ، والله أعلم

المسئلة الثالثة عشرة : لفظ النكلة والكلام هل يتناول المبهمل أم لا ؟ منهم من قال يتناوله لأنه يصح أن يقال الكلام منه مبهمل ومنه مستعمل ، ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ، ولأن المبهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلًا فيه ، ومنهم من قال النكلة والكلام مختصان بالمفيد ، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجريد تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام .

هل يطلق
الكلام
على المبهمل

الحاشية الرابعة عشرة : إذا حصلت أصوات مترتبة ترتيبا يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان ترتيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاما ؟ مثل أن الإنسان عند الراحة أو الوجع قد يقول أخ ، وعند السعال قد يقول أخ أ ، فهذه أصوات مترتبة ، وجروف مؤلفة ، وهي دالة على معان مخصوصة ، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع ، فهل تسمى أمثالها كلمات ؟ وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا ، وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لقلق ، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات ؟ اختلفوا فيه ، وما توأمت في الجانبين حجة معتبرة ، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال : إن سمعت كلمة فصدى خزانة فهل يترقب الحث والبر على مناجاة هذه الالفاظ أم لا ؟

هل الأصوات
الطبيعية
تسمى كلاما

المسئلة الخامسة عشرة : قال ابن جني : لفظ القول يقع على الكلام التام ، وعلى الكلمة الواحدة ، على سبيل الحقيقة ، أما لفظ الكلام فنختصر بالجملة التامة ، ولفظ الكلمة نختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة ، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير ، وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة ، إلا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ، وما يقوى ذلك قول الشاعر

* قلت لما فني فقالت قلتي *

سمى نطقها بمجرد القاف قولا

المسئلة السادسة عشرة : قال أيضا إن لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء ، كقولك : فلان يقول يقول أبي حنيفة ، وينهب الى قول مالك ، أى : يعتقد ما كانا يرياناه ويقولان به ، ألا ترى أنك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال : لا يجوز رؤيته ، فتقول : هذا قول المعتزلة ، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف ، ويذكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم الا بغيره ، فلما حصلت المجازية من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه

يستعمل القول
في غير النطق

المسئلة السابعة عشرة : لفظ قال قد يستعمل في غير النطق ، قال أبو النجم : —

قلت له الطير تقدم راشدا إنك لا ترجع الا حامدا

وقال آخر : —

وقالت له العينان ممما وطاعة وحدرنا كالدر لما يتحب

وقال : —

امتلا الخوض وقال : قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

ويقال في المثل : قال الجدار لو تد لم تشقي ، قال : سل من يدقي ، فان الذي وراني ما خلاقي وزاني ، ومنه قوله تعالى « انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون » وقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين »

المسئلة الثامنة عشرة : الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهما الألفاظ والكلمات ، أما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى الإنساني يسمى بالكلام وبالقول ، واحتجوا عليه بالقرآن والآثر والشعر : أما القرآن فقوله تعالى « والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » ويظهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أخبروا أن محمدا

رسول الله وكانوا صادقين فيه ، فوجب أن يقال : إنهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الاكلام النفس ، ولقاتل أن يقول : لانسلم أنهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني ، قوله « أخبروا أن محمدا رسول الله » قلنا : لا نسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمدا رسول الله ، لأنهم كانوا قالوا « نشهد أنك لرسول الله » والشهادة لا تحصل الا مع العلم ، وهم ما كانوا عالمين به ، وثبت أنهم كانوا كاذبين ، فيما أخبروا عنه بالقول اللساني ، وأما الأثر فما نقل أن عمر قال يوم السقيفة : كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني إليه أبو بكر ، وأما الشعر قول الأختل : -

إن الكلام لبي القواد وإنما جعل اللسان على القواد دليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال إنه لم يتكلم ، وأيضا الحش والبر يتعلق بهذه الألفاظ ، ومن أخصبنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى اللساني وبين اللفظ اللساني المسئلة التاسعة عشرة : هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث ، قال الله تعالى « فليأتوا بحديث مثله » والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه ، فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضا أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب العلوم والمآاني ، والله أعلم

المسئلة العشرون : ههنا ألفاظ كثيرة ، فأحدها الكلمة ، وثانيها الكلام ، وثالثها القول ، ورابعها اللفظ ، وخامسها العبارة ، وسادسها الحديث ، وقد شرحناها بأسرها ، وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه ، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة أو مميان لها ، ويتقدير حصول الجأينة في الفرق

المسئلة الحادية والعشرون : في حد الكلمة ، قال الرعشري في أول المفضل : الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهذا التعريف ليس بجيد ، لأن صيغة المضاف كلمة مع أنها لا تدل على معنى مفرد بالوضع ، فهذا التعريف غلط ، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان وكذا القول في أسماء الأفعال ، كقولنا : مه ، وصه ، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ ، فلفظ وجمله صفة للمعنى

المسئلة الثانية والعشرون : اللفظ إما أن يكون مهيلا ، وهو معلوم ، أو مستعملا ، وهو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة ، وهذا

اللفظ مهمل
ومستعمل
وأقسامه

لغو اللفظ المفرد كقولنا فرسٌ وجل ، وثانيها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً بخلاف
هو جزؤه أبداً باعتبار آخر فانه يحصل لأجزائه دلالة على المانع ، كقولنا «عبد الله» فإنا إذا
اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً ، أما إذا جعلناه
مضافاً ومضافاً إليه فانه يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على شيء آخر ، وهذا القسم نسميه
بالمركب ، وثالثها : أن يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على مدلول آخر على جميع
الاعتبارات ، وهو كقولنا : «العلم حادث ، والسياء كره» ، وزيد منطلق ، وهذا نسميه بالمولف

المسئلة الثالثة والعشرون : المسموع المفيد ينقسم إلى أربعة أقسام : لأنه إما أن
ليكون اللفظ مؤلفاً والمعنى مؤلفاً كقولنا : «الإنسان حيوان ، وغلام زيد» ، وإما أن يكون
المسموع مفرداً والمعنى مفرداً ، وهو كقولنا «الوحدة» و«القطعة» بل كقولنا «الله» سبحانه وتعالى ،
وإما أن يكون اللفظ مفرداً والمعنى مؤلفاً وهو كقولك «إنسان» فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية
مركبة من أمور كثيرة ، وإما أن يكون اللفظ مركباً والمعنى مفرداً ، وهو محال

نسب المسئلة الرابعة والعشرون : الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى ،
وهذا التعريف مركب من قيود أربعة : فالقيود الأول كونه لفظاً ، والثاني كونه مفرداً ،
وقد يجرهما ، والثالث كونه دالاً وهو احتراز عن المهملات ، والرابع كونه دالاً بالاصطلاح
ونستقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ وضعية لا ذاتية

المسئلة الخامسة والعشرون : قيل : الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع ، قاله
أبو علي بن سينا في كتاب الأوسط : وهذا غير جائز لأن الصوت مادة واللفظ جنس ، وقد كن
الجنس أولى من ذكر المادة ، وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ، ومنع قطعها
فهي ضمنية قد بينا وجه ضعفها في المغليات ، وأقول : السبب عندى في أنه لا يجوز ذكر
الصوت أن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره ، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث
من حلقه وإلى غيره ، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصاً بأجزاء
مخصوصة مثل هذه الحروف ، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الإجماع
والإرجاء والبعال وغيرها ، فالصوت جنس بعيد ، واللفظ جنس قريب ، وإيراد الجنس
القريب أولى من الجنس البعيد

المسئلة السادسة والعشرون : قالت المعتزلة : الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون
مركبة من حرفين فصاعداً ، ففرضوه بقولهم «ق» و«ع» وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير

للمسموع المفيد
وأقسامه

تتبع

فإن الأصل أن يقال «وق» و«ع» بدليل أن عند الثانية يقال «قيا» و«عيا» وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر، أما الواقع فحرف واحد، وأيضا نقضوه بلام التعريف وبنون التثنية وبالإضافة فانها بأسرها حروف مفيدة، والحرف نوع داخل تحت جنس السكلة، ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة

المسئلة السابعة والعشرون: الأولى أن يقال: كل منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب، وبقولنا: منطوق به، يقع الاحتراز عن الخط والإشارة

دلالة اللفظ
على معناه
غير ذاتية

المسئلة الثامنة والعشرون: دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقة، خلافا لعماد لأنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة، والذاتيات لا تكون كذلك، حجة عماد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة والمعاني المعينة لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحاً للممكن من غير مرجح، وهو محال، وجوابنا أنه ينتقض باختصاص حدوث العلم بوقت معين دون ما قبله وما بعده، وإلا لم يرجح، وبشكل أيضا باختصاص كل إنسان باسم عليه المعين

المسئلة التاسعة والعشرون: وقد يتفق في بعض الألفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم، لأن هذا اللفظ يشبه صوته، وكذا القول في اللقلق، وأيضا وضعوا لفظ «الحنجم» لكل الرطب نحو البطيخ والقثاء، ولفظ «القضم» لكل الياض نحو قضمت الدابة شيرها، لأن حرف الحاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليابس، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص

لغة العام

المسئلة الثلاثون: لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية، ومنهم من قطع به، واجتج فيه بالعقل والنقل: أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول، فلو كان ذلك القول يوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لا إلى نهاية، وهو محال، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى، وأما النقل فقوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» وأجيب عن الأول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعاني يحصل بالإشارة، وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الإلهام؟ وأيضا لعل هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام، ثم إنه تعالى عليها لإدوم عليه السلام

المسئلة الحادية والثلاثون : لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح ، خلافا للبعثرة ، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف أيضا ضروريا ، فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بأنه ضروريا وذلك يندفع في صحة التكليف ، وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بأن واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى ؟ وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال

المسئلة الثانية والثلاثون : لما ضعفت هذه الدلائل جردنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تتكون كلها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا

المسئلة الثالثة والثلاثون : اللفظ المفرد لا يفيد البتة معناه لأنه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعا لتلك المعنى لم يفد شيئا ، لكن العلم بكونها موضوعا لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ ، وذلك المعنى ، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم البور ، وهو محال ، وأجيب عنه بأنه يستعمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فتمتد حصول السعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى ، وحينئذ يندفع البور

المسئلة الرابعة والثلاثون : والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب ، لأن إضافة الألفاظ المفردة لمعانيها إضافة وضعية ، أما التركيبات فمقلية ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات ، فظهر الفرق

اللفظ يدل
على المعنى القديم
لا الخارجى

المسئلة الخامسة والثلاثون : للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان ولهذا السبب يقال : الألفاظ تدل على المعانى ، لأن المعانى هي التي عاها المعانى ، وهي أمور ذهنية ، والدليل على ما ذكرناه من وجهين : الأول أنا إذا رأينا جسيما من البعدوظنتنا وصخرة قلنا إنه صخرة ، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنتنا طيرا قلنا انه طير ، فإذا ازداد القرب عجلنا أنه انسان قلنا إنه انسان ، فاختلف الاحياء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مبدول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة ، الثاني : أن اللفظ لو دل على الموجود الخارجى لكن إذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا جما ، وهو محال ، أما إذا قلنا انها دالة على المعانى الذهنية كان هذان القولان دالين على

فحصل هذين الحكيمين من هذين الانسانين ، وذلك لا يتناقض
المسئلة السادسة والثلاثون : لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالالفاظ ،
لأن الماهيات غير متناهية ، ومالاتهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل ، وبالا يكون
مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه

المسئلة السابعة والثلاثون : كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه أم ، كان وضع اللفظ
بازائه أولى ، مثل صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والدليل عليه أن الحاجة
أولى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي إلى ذلك الوضع كائلا ، والمانع زائلا ، وإذا كان الداعي
قويا والمانع زائلا ، كان الفعل به واجب الحصول

المسئلة الثامنة والثلاثون : المعنى الذى يكون خفيا عند الجمهور يتمتع كونه مسمى باللفظ
المشهور ، مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب إلى جانب أمر معلوم
لكل أحد ، أما الذى يقول به بعض المتكلمين — وهو المعنى الذى يوجب ذلك الانتقال نيب
فهو أمر خفى لا يتصوره إلا خواص من الناس ، وإذا كان كذلك وجب أن يقال : الحركة
اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذى يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسما لنفس
العالمية ، والقدرة اسما للقدرة ، لا للمعنى الموجب للعالمية والقدرة

المسئلة التاسعة والثلاثون : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للوجودات الخارجية
لأن المعنى عبارة عن الشيء الذى عنام الباقى وقصده القباصد ، وذلك بالذات جز الأمور
الذهنية ، وبالعرض الأشياء الحسائية ، فإذا قيل : ان الفاعل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى ،
فالمراد أنه قصد بذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور

ثابت المسئلة الأربعون : قد يقال فى بعض المعانى : إنه لا يمكن تعريفها بالالفاظ ، مثل أنا
ثمك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطير زده
قيل : إنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ ، وأيضا ربما اتفق حصولها جزا
فى نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التبريقات اللفظية ، إذا عرفت
هذا فنقول : أما القسم الأول فالسبب فيه أن ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطير زده
سما وضعوا له فى اللغة لفظة معينة ، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الإضافة ، مثل أن يقال
حلاوة النبات وحلاوة الطير زده ، فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جزم لا يمكن
تعريفها باللفظ ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير ،

للمعنى
اسم للصورة
الذهنية

وأما القسم الثاني : وهو أن الانسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة امتثال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه ، لأن السامع مالم يعرف المسمى أولاً لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً له ، فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعاً لها ، فلا جرم امتنع تعريفها ، أما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها ألفاظاً مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية ، فكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال إن كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالألفاظ

المسئلة الحادية والأربعون : في الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني : وهي أن الانسان في وضع الألفاظ

خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج إلى أن يعرف غيره ما في ضميره ليتمكن التوصل به إلى الاستعانة بالغير ، ولا بد لذلك التعريف من طريق ، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأجزاء ، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت ، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة ، وهذه المعاني تحصل من غير كلمة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما ، والثاني : أن هذه الأصوات كما توجد تفتي عقيبها في الحال ، فمعد الاحتياج إليه تحصل وعنده زوال الحاجة تغنى وتنقضى ، والثالث : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة ، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية ، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات تودعت الألفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق ، فلهذه الأسباب الثلاثة قصت العقول السليمة ، بأن أحسن التعريفات لها في القلوب هو الألفاظ

المسئلة الثانية والأربعون : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والغير لأجل العمل

به ، وجوهر النفس في أصل الحلقة عار عن هذين الكمالين ، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالين إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ، ثم إن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعاً للحرارة البرزخية ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت إلى الترويح لأجل التعديل ، فظهر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن إلى نفسه ، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة

تسخن وأحدث وقويت حرارته ، فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الانقباض فان القلب إذا انقبض انصهر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج ، فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا ، والمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المخلوقات ، ووقع تخليق القلب وجعله متبعا للحرارة الفريزية في المرتبة الثالثة ، ووقع إقدار القلب على الانسلاط الموجب لانبجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ، ووقع إقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ، ثم إن المقدر الحكيم والمدير الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت ، وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفيتين ، ويكتد يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ، ثم أودع في هذا النطق والكلام حكما عالية وأمرارا باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرهما وشعلة من شمسا ، فسبحان الخالق المدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية

الكلام
اللساني

المسئلة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضا ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والازادة ، بل أمرا وضعيا اصطلاحيا ، والتحقق في هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي التاثر لاجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الازادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض الخصوص ، وأما الكلام التي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والارادات

المسئلة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الالفاظ دلالات على ما في الضمائر والقلوب ، والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة « أفعل » لفظة موضوعية لإرادة الفعل ، وصيغة الخبر لفظة موضوعية لتعريف أن ذلك الفاعل يمتدح أن الأمر القلبي كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفساني مغاير للإرادة ، والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنه تعالى

الكلام
النفساني والذهني

أمر الكافر بالإيمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الإيمان ، ولو أراد وقوعه ، وبدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريداً للكفر ، لأن مريد العلة مريد للمعلول ، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ، ومريد العلة مريد للمعلول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثاني : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان ، والجمع بين الضدين محال ، والعالم يكون الشيء متنع الوقوع لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وثبت أنه لا يريد منه الإيمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الإرادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل ، والاعتقاد غير حاصل ، فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد

المسئلة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السماء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضاً ألفاظا كقولنا : اسم ، وفعل ، وحرف وطام ، وخاص ، وبجمل ، ومبين ، فإن هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضاً ألفاظ

المسئلة السادسة والأربعون : طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال ، وإما النقل المتواتر أو الأحاد وهو صحيح ، وإما ما يتركب عنهما : كما إذا قيل : ثبت بالنقل جواز إدخال الاستثناء على صيغة من ، و ثبت بالنقل أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فيه ، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعاً للعوم ، وعلى هذا الطريق تعويل الأكثرين في إثبات أكثر اللغات ، وهو ضعيف ، لأن هذا الاستدلال إنما يصح لو قلنا إن واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفاً بهذه الملازمة ، والا لزم التناقض ، لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة ، أما لو كان من الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الأصل مشكوكاً كان ذلك الدليل مثله

المسئلة السابعة والأربعون : اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر ، وبعضها منقول بالأحاد ، وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال : أشهر الألفاظ هو قولنا الله ، وقد اختلفوا فيها فقيل : أنها ليست عربية بل هي عبرية ، وقيل : أنها اسم علم ، وقيل : أنها من الأسماء

مدلولات
الألفاظ

طرق
معرفة الله

من اللغة
ما يثبت
بالتواتر

المشتقة ، وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة ، وبقي الأمر في هذه الاختلافات موقوفاً إلى الآن ، وأيضاً فلفظة الإيمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافاً شديداً ، وكذا صيغ الأوامر والتواهي ، والعموم والخصوص ، مع أنها أشد الألفاظ شهرة ، وإذا كان الحال كذلك في الألفاظ الأخرى فما ظنك بما سواها ؟ والحق أن ورود هذه الألفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر ، فأما ملهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها ، وذلك لا يتقدح في حصول التواتر في الأصل

المسئلة الثامنة والأربعون : منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الألفاظ في هذا الوقت ، إلا أنه زعم أن حال الأدوار الماضية غير معلوم ، فلعل الثقل ينتهي في بعض الأنوار الماضية إلى الأحاد ، وليس لقائل أن يقول : لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، لأن هذه المقدمة أن صحت قائماً تصح في الوقائع العظيمة ، وأما التصرفات في الألفاظ فهي وقائع حقيرة ، والحق أن العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان

المسئلة التاسعة والأربعون : لاشك أن أكثر اللغات منقول بالأحاد ، ورواية الواحد إنما تقيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصنع أحوالهم بالجرح والتعديل ، ثم إن الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الأحاديث ، ولم يمتثلوها في رواية اللغات ، مع أن اللغات تجري مجرى الأصول للأحاديث ، وعما يؤكد هذا السؤال أن الأدباء طعن بعضهم في بعض بالتجويل فارة والتفسيق أخرى ، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ، ونسبة أكثر المحدثين أكثر الأدباء إلى مالا ينبغي مشهورة ، وإذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول ، والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر ، وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن

دلالة
الألفاظ على
معانيها ظنية

المسئلة الخمسون : دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لأنها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل الاعراب والتصرفات ، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا أحاداً ورواية الأحاد لا تقيد إلا الظن ، وأيضاً فلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم النقل ، وعدم الإجمال ، وعدم التخصيص ، وعدم المداخلة العقلية ، فإن بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض ، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظناً ، والله أعلم .

الباب الثاني

في الباحث للمنطقة من الصوت والحروف وأحكامها ، وفيه مسائل

المسئلة الاولى : ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تـموج الهواء المتضخـط بين قارع ومقروج ، وأقول : ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع ، وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به ، بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه ، لا الى تعريف ماهيته

المسئلة الثانية : يقال ان النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم ، وأبطلوه بوجوه : منها أن الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ، ومنها أن الاجسام مبصرة وملبوسة أولا وثانياً وليس الصوت كذلك ، ومنها أن الجسم باق والصوت ليس كذلك ، وأقول : النظام كان من أذكى الناس ويعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم ، الا أنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تـموج الهواء ظن الجهال به أنه يقول انه عين ذلك الهواء

المسئلة الثالثة : قال بعضهم : الصوت اصطلاك الاجسام الصلبة ، وهو باطل ؛ لان الاصطلاك عبارة عن الماسة وهي مبصرة ، والصوت ليس كذلك ، وقيل : الصوت نفس الفرع أو القلع ، وقيل انه تـموج الحركة ، وكل ذلك باطل ؛ لان هذه الاحوال مبصرة ، والصوت غير مبصر ، والله أعلم

المسئلة الرابعة : قيل سببه القريب تـموج الهواء ، ولا نفى بالتـموج حركة انتقالية من مبدأ واحد يعينه الى منتهى واحد يعينه ، بل حالة شبيهة بتـموج الهواء فانه أجبر يحدث شيئاً فشيئاً لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون ، وأما سبب التـموج فامساس عنيف ، وهو القرع ، أو تفريق عنيف ، وهو القلع ، ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية .

المسئلة الخامسة : قال الشيخ الرئيس في حد الحرف : انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزاً في المسموع

المسئلة السادسة : الحروف إما مصونة ، وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ، ولا يمكن الابتداء بها أو صافتة وهي ما عداها ، أما المصونة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت ، وأما الصوافتة فيها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والذال والطاء ، وهي لا توجب

كيفية حدوث الصوت

الصوت ليس بجسم

حد الحرف

حروف المد واللين

الاف في «الآن» الذي هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله ، وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان ، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات ، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات ، وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف ، وهذه الحروف أطراف الاصوات ومبادئها ، ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ، ثم هذه على قسمين : منها ما الظن الغالب أنها آتية الوجود في نفس الامر ، وأن كانت زمانية بحسب الحس ، مثل الحاء والحاء ، فإن الظن أن هذه جاءت آتية متوالية كل واحد منها آت في الوجود في نفس الامر ، لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض ففظها حرفا واحدا زمانيا ، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين ، فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره

المسئلة السابعة : الحرف لا بد وأن يكون اما ساكنا أو متحركا ، ولا يزيد به حلول الحركة والسكون فيه ، لانهما من صفات الاجسام ، بل المراد أنه يوجد غيب الصامت بصوت مخصوص

المسئلة الثامنة : الحركات أبعاض المصوتات ، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ، ولأن هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا . المسئلة التاسعة : الصامت ياتي على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة ، بدليل أنه التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت ، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور ، وهو محال .

المسئلة العاشرة : الكلام الذي هو متراكب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهية العقل كونه قديما لوجهين : الاول : أن الكلمة لا تكون كلمة إلا اذا كانت حروفها متوالية : فالسابق المنقضى محدث ، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك أنه حادث ، والثاني : أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة ، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرهما ، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة ، واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها متمازة جليا سواها ، والمباهيات لا تقبل !

الكلام حادث
لا قسم

الزوال ولا العدم ، فكانت قديمة : وأما النقل فهو أن كلام الله قديم ، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف ، فوجب القول بقدم هذه الحروف ، أما أن كلام الله قديم فلا أن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص ، فلم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال إنه تعالى كان في الأزل ناقصاً ثم صار فيما لا يزال كاملاً ، وذلك بأجماع المسلمين باطل ، وإنما قلنا أن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجوه : أحدها قوله تعالى « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ومعلوم أن المسموع ليس إلا هذه الحروف ، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله ، وثانيها : أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق بالبر والخلف بسماع هذه الحروف ، وثالثها : أنه نقل بالتواتر التين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « أن هذا القرآن المسموع المتروك كلام الله » فثبته متكرراً معترفاً بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر . والجواب عن الأول أن ما ذكرتم غير محقق بمباهية دون مابهية ، فلو سلم قدم الشكل ، وعن الثاني أن ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة الديدنيات فيكون باطلاً

وصف كلام
الله تعالى
بالقدم

المسئلة الحادية عشرة : إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز ، وأما حديث الحنف والبر فذلك لأن مبنى الإيمان على العرف ، وإذا قلنا : كلام الله قديم ، لم نمن به إلا تلك الصفة القديمة التي هي بدلول هذه الألفاظ والعبارات . وإذا قلنا : كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم ، عتينا به هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثة ، فإن القديم كان موجوداً قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له ؟ وإذا قلنا : كلام الله سور وآيات ، عتينا به هذه الحروف ، وإذا قلنا : كلام الله فصيح ، عتينا به هذه الألفاظ ، وإذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عتينا به أيضاً هذه الألفاظ

الأصوات
التي تقرأ بها
كلام الله

المسئلة الثانية عشرة : زعمت الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى ، وهذا باطل ، لانا نعلم بالبدية أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته ، فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الإنسان ، وهذا معلوم للتباعد بالضرورة ، وأيضاً فهذا عين ما يقوله النصارى من أن أقنوم الكلية حلت في ناسوت المسيح ، وزعموا أنها حالة في ناسوت عيسى عليه السلام ، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى ، وغير زائلة عنه ، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان

مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ، ولا فرق بين القولين ، إلا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده ، وهؤلاء الحقى قالوا بهذا القول الخديث في حق كل الناس من المشرق إلى المغرب

المسئلة الثالثة عشرة : قالت الكرامية : الكلام اسم للقدرة على القول ، بدليل أن القادر على النطق يقال إنه متكلم ، وإن لم يكن في الحال مشغولا بالقول ، وأيضا ف ضد الكلام هو الخرس ، لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول ، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول ، وإذا ثبت هذا فهم يقولون : ان كلام الله تعالى قديم ، بمعنى أن قدرته على القول قديمة ، أما القول فانه حادث ، هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه

المسئلة الرابعة عشرة : قالت الحشوية للأشعرية : ان كان مرادكم من قولكم وان القرآن قديم ، هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات ووجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما ، لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم ، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خيرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفعش والهجو في كونه قديما بهذا التفسير ، وان كان المراد من كونه قديما وجهها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه . والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع الخبرات ، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم أنا لا نقول : إن كلامه لا يتعلق بجميع الخبرات لكونها كذبا ، والكذب في كلام الله محال ، لأنه تعالى لما أخبر أن أفواما أخبروا عن تلك الأكاذيب والفتخشيات فهذا لا يكون كذبا ، وإنما يمنع منه لاسر يرجع الى تزيه الله تعالى عن النقائص ، والأخبار عن هذه الفتخشيات والسخفيات يجرى مجرى النقص ، وهو على الله محال . واعلم أن مباحث الحرف والصوت وتفسير العضلات الفاعلات الحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة ، فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه ، والله أعلم بالصواب

علا
الحشوية
والأشعرية
في صفة
القرآن

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والنسب والمعرف ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيراده من وجهين الأول : أن الكلمة إما أن يوضح الاخبار عنها وبها ، وهى الاسم ، وإما أن لا يوضح الاخبار عنها ، ولكن يصح الاخبار بها ، وهى الفعل ، وإما أن لا يصح الاخبار عنها ولا بها ، ومن

الحرف واعلم أن هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما ، وعلى أن الاسم يصح الاخبار عنه ، فلنذكر الباحثين في مستثنين

المسئلة الثانية : اتفق التحويين على أن الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما ، قالوا :
لأنه لا يجوز أن يقال : ضرب قتل ، ولقاتل أن يقول المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، وأيضا فانه لا يصح أن يقال : جدار سماه ، ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح الاخبار عنه ، وبه ، لأجل أن المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، فكذا ههنا ، ثم قيل ، الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه : الأول : أنا إذا أخبرنا عن « ضرب يضرب اضرب » بأنها أفعال فالخبر عنه في هذا الخبر إما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذبا ، وليس كذلك ، وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل خبرا عنه ، فإن قالوا : الخبر عنه بهذا الخبر هو هو هذه الصيغ ، وهى أسماء قلنا : هذا السؤال ركيك ، لأنه على هذا التقدير يكون الخبر عنه بأنه فعل اسما ، فرجع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الاشكال ، وقد أطلناه ، الثاني : إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقديرين ما تقدم : الثالث : أن قولنا « الفعل لا يخبر عنه » اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه ، وذلك متناقض ، فإن قالوا : الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ ، فنقول : قد أجبنا على هذا السؤال ، فانا نقول : الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسما فهو باطل لأن كل اسم يخبر عنه ، وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم ، وإن كان فعلا فقد صار الفعل خبرا عنه . الرابع : الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة صماعتها ، وكل ما كان كذلك ضح الاخبار عنه بكونه متازا عن غيره ، فإذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية متازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز . الخامس : الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص ، وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة ، فإن كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى ، وإن كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة ، فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام

المسئلة الثالثة : طعن قوم في قولهم « الاسم ما يصح الاخبار عنه » بأن قالوا : لفظه وأين وكيف وإذا ، أسأله مع أنه لا يصح الاخبار عنها ، وأجاب عبد القاهر التبريزى عنه بأنها إذا قلنا « الاسم ما جاز الاخبار عنه » أردنا به ما جاز الاخبار عنه من معناه ، ولا يصح الاخبار عن معناه .

إذا لَأَنَّكَ إذا قلت أَنَّكَ إذا طلعت الشمس ، كان المعنى أَنَّكَ وقت طلوع الشمس ، والوقت يصح الاخبار عنه ، بدليل أَنَّكَ تقول : طالب الوقت ، وأقول هذا العذر ضعيف ، لأن « إذا » ليس معناه الوقت فقط ، بل معناه الوقت حال ما تجمله ظرفا لشيء آخر ، والوقت حال ما جمل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه ألبتة ، فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما ، فنقول : هذا باطل ، لأنه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما ، لأن الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر ، وهواسم ، ولما كانت هذا باطلا فكذا ما قالوه :

المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون ، والثاني هو الحرف ، أما الأول : فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه ، وهو الفعل ، أو لا يدل ، وهو الاسم ، وفي هذا القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل

تعريف الاسم المسئلة الخامسة في تعريف الاسم : الناس ذكروا فيه وجوها . التعريف الأول : أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه معناه ، واعلم أن صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود ، والاشكال عليه من وجهين الأول : أن الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما ، والثاني : أن « إذا وكيف وأين » لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين .

التعريف الثاني : أن الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلا أو مفعولا أو مضافا ، واعلم أن حاصله يرجع إلى أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه .

والتعريف الثالث : أن الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع ، وهذا أيضا رسم ، لأن صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية ، وقولنا في أول الوضع في احتراز عن شيئين : أحدهما المبنيات ، فاما لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ، ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب ، والثاني : أن المضارع منرب لكن لانداته بل بسبب كونه مشابها للاسم ، وهذا التعريف أيضا ضعيف .

التعريف الرابع قال الزحشرى في المفصل : الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران . واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه : الأول : أنه قال في تعريف الكلمة أنها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ، ثم ذكر أنها كتب من حواشي المفصل أنه انما وجب

ذكر اللفظ لأننا لو قلنا « الكلمة هي الدالة على المعنى » لا تقتض بالعقد والخط والاشارة كذلك، مع أنها ليست أسماء. والثاني: أن الضمير في قوله « في نفسه »، اما ان يكون عائدا الى الدال، او الى المدلول، او الى شيء ثالث، فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل في الاسم، فيصير للمعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله، وهذا عبث، ثم مع ذلك فيقتض بالحرف والفعل، فانه لفظ يدل على مدلوله، وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى، وذلك يقتضى كون الشيء حاصلًا في نفسه، وهو محال، فان قالوا معنى كونه حاصلًا في نفسه انه ليس حاصلًا في غيره، فنقول: فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب، فان تلك المسميات حاصلة في غيرها

التعريف الخامس أن يقال: الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذى وقع فيه ذلك المعنى، وإما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا: لم لم يقولوا لفظه دالة على كذا وكذا قلنا: لأننا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة، والكلمة جنس للاسم، والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد، وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقول: إنه باطل طرداً وعكساً، أما الطرد فن وجوه. الأول: أن كل ما كان معلوماً فانه لا يد وأن يكون مستقلاً بالمعلومية لأن الشيء ما لم تصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره، وإذا كان تصوره في نفسه متقدماً على تصوره مع غيره كان مستقلاً بالمعلومية، الثاني: أن مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية، وذلك استقلال. الثالث: أن التحيين اتفقوا على أن الباء تقيد الالصاق، ومن تقيد التبعض، فعنى الالصاق إن كان مستقلاً بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلاً بالمعلومية فيصير الحرف اسماً، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية، فيصير الاسم حرفاً، وأما العكس فهو أن قلنا « كم وكيف ومتى وإذا » وما الاستفهامية والشرطية كلها أسماء مع أن مفهوماتها غير مستقلة، وكذلك الموصولات، الثالث: أن قلنا « من غير دلالة على زمان ذلك المعنى » يشكل بلفظ الزمان وبالبدن واليوم وبالأصطباح وبالاعتباق، والجواب عن السؤال الأول: أنا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء في قولنا « كتبت بالقلم » فزيد بالاستقلال هذا القدر، فأما لفظ الزمان واليوم والعند لجوابه أن مسمى هذه الألفاظ نفس الزمان، ولا دلالة منها على زمان آخر مسمى، وأما الاصطباح والاعتباق فجزؤه الزمان، والفعل هو الذى يدل على زمان خارج عن

المسمى ، والذي يدل على ما تقدم قولم : اغتبق ينتبق ، فادخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاختبايق

علامات الاسم : المسئلة السادسة : علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية ، فاللفظية إما أن تحصل في أول الاسم ، وهو حرف تعريف ، أو حرف جر ، أو في حشوه كياء التصغير ، وحرف التكسير ، أو في آخره كحرفي التثنية والجمع . وأما المعنوية فهي كونه موصوفاً ، وصفة ، وفاعلاً ، ومفعولاً ، ومضافاً إليه ، ومخبراً عنه ، ومستحقاً للأعراب بأصل الوضع

تعريفات الفعل : المسئلة السابعة : ذكروا للفعل تعريفات : التعريف الأول : قال السيويوه أنها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، ويتنقض بلفظ الفاعل والمفعول

التعريف الثاني : أنه الذي أسند إلى شيء ولا يستند إليه شيء ، ويتنقض باذا وكيف ؛ فإن هذه الأسماء يجب إسنادها إلى شيء آخر ، ويمتنع استناد شيء آخر إليها

التعريف الثالث : قال الزحشرى : الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان ، وهو ضعيف لوجهين : الأول : أنه يجب أن يقال « كلة دالة على اقتران حدث بزمان » وإنما يجب ذكر الكلمة لوجوه : أحدها : أنا لو لم نقل بذلك لا تنقض بقولنا اقتران حدث بزمان فإن مجموع هذه الألفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع أن هذا المجموع ليس بفعل ، أما إذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال ، لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة . وثانيها : أنا لو لم نذكر ذلك لا تنقض بالخط والعقد والاشارة ، وثالثها أن الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد . الوجه الثاني ما ذكره بعد ذلك

التعريف الرابع : الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين ، وإنما قلنا كلمة لأنها هي الجنس القريب ، وإنما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لأن المصدر قد يكرن أمراً ثابتاً كقولنا ضربت وقتل وقد يكون عديمياً مثل في وعدم فإن مصدرهما الفناء والعدم ، وإنما قلنا بشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على أن هذا المقيدار معتبر ، وإنما قلنا في زمان معين احترازاً عن الأسماء . واعلم أن في هذه القيود مباحثات : القيد الأول : هو قولنا « يدل على ثبوت المصدر لشيء » فيه إشكالات : الأول : أنا إذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق إما أن يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل . فإن لم يدل بطل ذلك القيد ، وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون متابراً للمخلوق ، وهو إن كان محدثاً اختصر إلى خلق آخر ولزم التسلسل ، وإن كان قديماً لزم قدم المخلوق . والثاني :

أنا إذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل ؟ فإن لم يدل بطل هذا القيد ، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصلًا لشيء غيره ، وذلك الغير يجب أن يكون حاصلًا في نفسه لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له ، فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقًا بحصول آخر إلى غير النهاية ، وهو محال . والثالث : أنا إذا قلنا عدم الشيء وفيه بهذا يقتضى حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية ، وذلك محال ؛ لأن العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما . والرابع : أن على تقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فانه يصدق قولنا « انه حصل الوجود لهذه الماهية » فيلزم حصول وجود آخر لتلك الوجود الى غير نهاية ، وهو محال ، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لتلك الشيء ، والا لزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية ، ونحن الآن انما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية

. وأما القيد الثاني : وهو قولنا « في زمان معين » فبه سؤالات : أحدها أنا إذا قلنا وجد الزمان « أو قلنا « في الزمان » فهذا يقتضى حصول الزمان في زمان آخر ، ولزم التسلسل ، فان قالوا : يمكن في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب ، قلنا : الناس أجمعوا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوماً كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ، ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلاً وكذبا ، وثانيها : أنا إذا قلنا : كان العالم معدوماً في الأزل ، فقولنا : كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الأزل ، وهو محال ، فان قالوا : ذلك الزمان مقدر لا محقق ، قلنا التقدير للذهني إن طابق الخارج عاد السؤال ، وإن لم يطابق كان كذباً ، ولزم فساد الحد ، وثالثها إذا قلنا : كان الله موجوداً في الأزل ، فهذا يقتضى كون الله زمانياً ، وهو محال ، ورابعها أنه ينتقض بالاضفال الناقصة ، فان كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل : فان دلت كان تاماً لا ناقصاً ، لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاماً تاماً لا ناقصاً ، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً ، وغامساً : أنه يبطل بأسه الأفعال ، فانها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين ، والبدال على البال على الشيء دال على ذلك الشيء . فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين ، وضادها أن اسم الفاعل يتناول إما الحال وأما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة ، فهو دال على الزمان المعين . والجواب أما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا « الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء » والثلاثة المذكورة على قولنا

«الفعل يدل الزمان» فجزأها أن اللغوى يكفى في علمه تصور المفهوم ، سواء كان حقا أو باطلا ، وأما قوله «يشكل هذا الحد بالأفعال الناقصة» قلنا : الذى أقول به وأذهب إليه أن لفظة كان تامة مطلقا ، إلا أن الاسم الذى يستند إليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا : كان الشيء ، بمعنى حدث وحصل ، وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفة شئ. لشيء آخر مثل قولنا : كان زيد منطلقا ، فإن معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا الحدوث والوقوع ، إلا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب ، والنسبة يتمتع ذكرها إلا بعد ذكر المتنسبين ، لاجرم وجب ذكرهما ههنا ، فكان أن قولنا : كان زيد ، معناه أنه حصل ووجد ، فكذا قولنا : كان زيد منطلقا ، معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق ، وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الأولون عنه ، وقوله «خامسا يعطى ما ذكرتم باسماء الأفعال» قلنا المعتبر في كون اللفظ فعلا دلالة على الزمان ابتداء لا بواسطة ، وقوله «سادسا اسم الفاعل يختص بالجالوالاستقبال» قلنا : لا نسلم ، بدليل أنهم قالوا : «إذا كان بمعنى الماضى لم يعمل عمل الفعل ، وإذا كان بمعنى الحال فإنه يعمل عمل الفعل المستقلة التامة : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية ، أولا يكون ، وهذا الأخير هو الحرف ، فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدى ، ثم نقول : والمستقل بالمعلومية إما أن يدل على الزمان الممين لذلك المسمى ، أو لا يدل ، والنزى لا يدل هو الاسم ، فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدى ، وأما الفعل فإن ماهيته مترتبة من القيود الوجودية

هل يدل
الفعل على الفاعل
للمبهم

المسئلة التاسعة : إذا قلنا : ضرب ، فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما إلا أن ذلك الشئ غير مذكور على التبيين ، بحسب هذا اللفظ ، فإن قالوا : هذا محال ، ويدل عليه وجهان : الاول : أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب ، الثانى : أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر وجب أن يتمتع اسناده الى شيء معين ، والالزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل ، لانا نعلم بالضرورة أن مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه ، والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد ، وهو أن ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الأمر ، بل وضعت لاسناده الى شيء معين يذكركم ذلك القائل فقبل أن يذكركم القائل لا يكون الكلام تاما ولا احتملا للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل

المسئلة العاشرة : قالوا الحرف ما جله معنى في غيره ، وهذا لفظ مبهم ، لأنهم ان أرادوا معنى الحرف أن الحرف مادل على معنى يكون المعنى حاصلًا في غيره وحالًا في غيره لأنهم أن تكون أسماء الاعراض والصفات كلها حروفاً ، وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر القبيد ، وإن أرادوا به معنى ثالثاً فلا بد من إيانه المسئلة الحادية عشرة : التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث — وهو الاسم مع الحرف — فقيل : إنه يفيد في صورتين

الصورة الأولى : قولك « يازيد » فقيل : ذلك إنما أفاد لأن قولنا يازيد في تقدير أنادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : أن لفظ يا تدخله الامة ودخول الامة لا يكون الا في الاسم أو الفعل ، والثاني : أن لام الجر تتعلق بها فيقال « يازيد » فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ، ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل واللام لجاز أن يتعلق بها حرف الجر ، لأن الحرف لا يدخل على الحرف ، ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادى واحتج عليه بوجوه : الأول : ان قوله أنادى لإخبار عن النداء ، والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون قولنا أنادى زيدا مغايراً لقولنا يازيد ، الثاني : أن قولنا أنادى زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يازيد لا يحتملها ، الثالث : أن قولنا يازيد ليس خطاباً إلا مع المنادى ، وقولنا أنادى زيدا غير مختص بالمنادى ، الرابع : أن قولنا يازيد يدل على حصول النداء في الحال ، وقولنا أنادى زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال ، الخامس : أنه يصح أن يقال أنادى زيدا قائماً ، ولا يصح أن يقال يازيد قائماً ، فدلّت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين

الصورة الثانية : قولنا « زيد في الدار » فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في إلا أن المقوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد ، فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن سائر أنواعها ، فان قالوا : هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار ، فنقول : هذا باطل ، لأن قولنا استقر مئناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولاً آخر ، وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال ، ثبت أن قولنا زيد في الدار كلام تام لا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمّر

المسئلة الثانية عشرة : الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيبيا ، أوليا أو ثانويا ، أما المركبة تركيبيا أوليا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية ، والأشبه أن الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب ، والبسيط مقدم على المركب ، فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ، ويمكن أن يقال : بل الفعلية أقدم ؛ لأن الاسم غير أصيل في أن يسند إلى غيره ، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية ، وأما المركبة تركيبيا ثانويا فهي الجملة الشرطية كقولك « إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » 'لأن قولك « الشمس طالعة » جملة وقولك « والنهار موجود » جملة أخرى ، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين ، وحرف الجزاء في الجملة الأخرى ، فحصل من مجموعهما جملة واحدة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب الرابع

في سميات الاسم إلى أنواعه ، وهي من ويوه

أنواع الاسم التقسيم الأول : أما أن يكون نفس تصور منزه مانعا من الشركة ، أو لا يكون ، فإن كان الأول : فاما أن يكون مظهرا ، وهو العلم ، واما أن يكون مضمرا ، وهو معلوم ، وأما إذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه : إما أن يكون ماهية معينة ، وهو أسماء الاجناس ، وإما أن يكون مفهوما أنه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية ، وهو المشتق ، كقولنا أسود ، فإن مفهوما أنه شيء ماله سواد ، ثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحت أنواع ثلاثة : أسماء الأعلام ، وأسماء الاجناس ، والأسماء المشتقة ، فلنذكر أحكام هذه الأقسام

أحكام الأعلام التفرع الأول : أحكام الأعلام ، وهي كثيرة : الحكم الأول : قال المتكلمون : اسم العلم لا يفيد فائدة أصلا ، وأقول : حق أن العلم لا يفيد صفة في المسمى ، وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئا ، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة ؟ الحكم الثاني : اتفقوا على أن الاجناس لها أعلام ، فقولنا « أسد » اسم جنس لهذه الحقيقة ؛ وقولنا « أمامة » اسم علم لهذه الحقيقة ، وكذلك قولنا « ثعلب » اسم جنس لهذه الحقيقة ، وقولنا « ثمالة » اسم علم لها وأقول : الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين : الأول : أن اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين ، فلذا يسمينا أشخاصا كثيرين باسم زيد فلنيس ذلك لأجل أن قولنا « زيد » موضوع لفائدة القدر المشترك بين تلك الأشخاص ، بل لأجل أن لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيثياتها هذه ، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على

الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

المسئمة
الداخلية
الى وضع
الاعلام

والله اعلم

٤١-٤٢-٤٣

إذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا إلا بعد سنة ، والمخاض الحامل للمقرب ، وبفولها إن كان ذكر فهو ابن مخاض ، وإن كان أنثى فهي بنت مخاض ، ثم إذا ولدت وصار لها ابن صارت لبونا فأضيف الولد إليها باضافة معلومة . الحكم الخامس : إذا اجتمع الاسم واللقب : فالاسم إما أن يكون مضافا أولا ، فان لم يكن مضافا أضيف الاسم إلى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة ؛ لأنه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد ، وأما إن كان الاسم مضافا فهم يقرءون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة . الحكم السادس : المقتضى لحصول الكنية أمور : أحدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب ، فانه كنى بابنه طالب ، وثانيها : التناول والرجلة كقولهم أبو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره ، وأبو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل ، وثالثها : الإيحاء إلى الضد كآبي يحيى للوثة ، ورابعها ان يكون الرجل إنسانا مشهورا وله أب مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب بينهما كنيته أبو يوسف ، وغامسها : اشتها الرجل بخصلة فيكنى بها إما بسبب اتصافها أو اتسابه إليها بوجه قريب أو بعيد

التقسيم الثاني
للأعلام

التقسيم الثاني للأعلام : العلم إما أن يكون مفردا كزيد ، أو مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كعمليك ، أو بينهما علاقة وهي : إما علاقة الإضافة كعبد الله وأبي زيد ، أو علاقة الانسداد وهي اما جملة اسمية أو فعلية ، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جعلت جملة اسم اعظم لم تغيرها البتة ، بل تركها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره

التقسيم الثالث
للأعلام

التقسيم الثالث : العلم إما أن يكون منقولا أو مرتجلا ، أما المنقول فاما أن يكون منقولا عن لفظ مفيد أو غير مفيد ، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولا عن الاسم ، أو الفعل أو الحرف ، أو ما يتركب منها ، أما المنقول عن الاسم فاما أن يكون عن اسم عين : كالسيد وقور ، أو عن اسم معنى : كفضل ونصر ، أو صفة حقيقية : كالحسن ، أو عن صفة إضافية كالذكور والبرود ، والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمس ، أو عن صيغة المضارع كحيي ، أو عن الأمر كاطرقا ، والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف ، وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثاني ، وإن كان غير مفيد فهو مفيد ، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا ، وأما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من أسماء الاجناس مثل سرحان ونبحان ، وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل محب وموهب

التقسيم الرابع
للإعلام

التقسيم الرابع : الاعلام إما أن تكون للذوات أو للمعاني ، وعلى التقديرين فاما أن يكون العلم علم الشخص ، أو علم الجنس ، فهنا أقسام أربعة ، وقيل الخوض في شرح هذه الاقسام فيجب أن تعلم أن وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني ، لأن أشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن أحوالها على سبيل التبيين ، أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب . ولنرجع إلى أحكام الاقسام الأربعة ، فالقسم الأول العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفاً للواضع ، والأصل في المألوفات الانسان ، لأن مستعمل أسماء الاعلام هو الانسان ، وإلف الشيء بنوعه أهم من إلفه بغير نوعه ، وبعد الانسان الأشياء التي يكثر احتياج الانسان إليها وتكثر مشاهدته لها ، ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقاً علي بن لفرسين ، وشذقا وعلياً لفحامين ، وضمران لكب ، وكساب لكلية . وأما الأشياء التي لا يألّفها الانسان قلباً يضعون الاعلام لاشخاصها ، أما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات ، وهو مثل أسامة للأسد ، وثعالة للثعلب ، وأما القسم الثالث فهو الاعلام للأفراد المعينة من الصفات ، وهو مفقود لعدم الفائدة ، وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني ، والضابط فيه انا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعه الصرف علمنا أنهم جعلوه علماً لما ثبت أن المنع من الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين ، وذكر ابن جني أمثلة لهذا الباب ، وهي تسميتهم التسييح بسبحان ، والتدري بكيسان ، لأنهما غير منصرفين ، فالسبب الواحد - وهو الألف والتثنية - حاصل ، ولا بد من حصول العملية ليتم السريان

التقسيم الخامس
للإعلام

التقسيم الخامس للاعلام : اعلم أن اسم الجنس قد يتقلب اسم علم ، كما إذا كان المفهوم من اللفظ اسماً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون ، ثم إنه في العرف يختص بشخص بعينه ، مثل « النجم » فانه في الأصل اسم لكل نجم ، ثم اختص في العرف بالثريا ، وكذلك « السماء » اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكونه معين

الباب الخامس

في أحكام أسماء الاجناس والأسماء الشقة ، وهي كثيرة

أحكام
اسم الجنس

أما أحكام أسماء الاجناس فهي أمور : الحكم الأول : الماهية قد تكون مركبة ، وقد تكون بسيطة ، وقد ثبت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس ، وأن

البسيط قبل المركب في الفصل، وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة، فوجب أن تكون أسماها الماهيات المركبة سابقة على أسماها الماهيات البسيطة

الحكم الثاني : أسماها الاجناس سابقة بالرتبة على الاسما المشتقة ؛ لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه أيضا مشتقا لزم إما التسلسل أو الدور ، وهما محالان ، فيجب الانتهاء في الاشتقاقات إلى أسما موضوعة جامدة ، فالموضوع غنى عن المشتق والمشتق يحتاج إلى الموضوع ، فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ، ويظهر بهذا أن هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقا من شيء آخر سعى باطل وعمل ضائع

الحكم الثاني
في لم الجنس

الحكم الثالث : الموجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن إما متحيز أو حال في التحيز ؛ أو لا متحيز ولا حال في التحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل ، وإنما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ، ثم إنه ثبت بالدليل أن المتحيزات متساوية في تمام ذواتها ، وأن الاختلاف بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها ، فالاسما الواقعة على كل واحد من أنواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها ، هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب ، وأما أحكام الاسما المشتقة فهي أربعة : الحكم الاول : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه ، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم ، وكذا القول في المذكور والمرق والمسموع ، وكذا القول في اللاتق والراى . الحكم الثاني : شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال ، بدليل أن من كان كافرا ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر ، وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق . الحكم الثالث : المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فإن الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء . الحكم الرابع : المفهوم من الضارب أنه شيء ما له ضرب ، فأما ان ذلك الشيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام

الحكم الثالث
في لم الجنس

أحكام الاسما
للمشتقة

الباب السادس

في تقسيم الاسم الى اللرب والبنى ، وذكر الاحكام للفرقة على هذين التبيين . وفيه مسائل

المسئلة الاولى : في لفظ الاعراب وجهان : أحدهما أن يكون مأخوذاً من قولهم « أعرب عن نفسه » إذا بين ما في ضميره ، فان الاعراب إيضاح المعنى ، والثاني : أن يكون أعرب منقولاً من قولهم « عربت معدة الرجل » إذا فسدت ، فكان المراد من الاعراب إزالة الفساد ورفع الابهام ، مثل أجمعت الكتاب بمعنى أزلت عجمته

المسئلة الثانية : إذا وضع لفظ المساهية وكانت تلك المساهية مورداً لاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورداً لاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية ، كما أن جوهر اللفظ لما كان دالاً على أصل المساهية كان اختلاف أحواله دالاً على اختلاف الاحوال المعنوية ، فلكل الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب

المسئلة الثالثة : الافعال والحروف أحوال عارضة للمساхийات ، والموارض لا تعرض لها عوارض أخرى ، هذا هو الحكم الأكثري ، وإنما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات ، والافعال دالة عليها هي الاسماء ، فاستحقق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء المسئلة الرابعة : إنما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين : الاول : أن الاحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات ، واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الاخير منه ، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة . الثاني : أن اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة ، فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية إلا الحرف الاخير من الكلمة

المسئلة الخامسة : الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في أواخر الكلمات بدليل أنها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة ، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس ، والاعراب حاجة معقولة لا محسوسة

المسئلة السادسة : إذا قلنا في الحرف : انه متحرك أو ساكن ، فهو مجاز ، لان الحركة

والسكون من صفات الاجسام ، والحرف ليس بجسم ، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقب التلفظ بالحرف ، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة .

المسئلة السابعة : الحركات إما صريحة أو مختلصة ، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة ، فالمفردة ثلاثة وهي : الفتحة ، والكسرة ، والضمة ، وغير المفردة ما كان بين بين ، وهي ستة لكل واحدة قسيان ، فلفتحته ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة ، والكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة ، والضمة على هذا القياس ، فالجميع تسعة ، وهي اما مشبعة أو غير مشبعة ، فهي ثمانية عشر ، والتاسعة عشرة المختلصة ، وهي ما تكون حركة وإن لم يتعين في الحس لها مبدأ ، وتسمى الحركة المجهولة ، وبها قرأ أبو عمرو (فتوبوا إلى ربكم) مختلصة الحركة من ياءكم وغير ظاهرة بها .

المسئلة الثامنة : لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى أصوات مخصوصة لم يجب القطع باتحصار الحركات في العدد المذكور ، قال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية — وهو كلب — لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن ، قال : وحدثنى أبو علي قال : دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة لم أسمعها قبل ، فتعجبت منها وأقت هناك أياما فتكلمت أيضا بها ، فلما فارت تلك البلدة نسيتها .

المسئلة التاسعة : الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف ، تأخرا بالزمان ، ويدل عليه وجهان : الاول أن الحروف الصلبة كالبله والتاء والذال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان حبس النفس وأول إرساله ، وذلك أن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم ، والحركة صوت يثبت عند إرسال النفس ، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة . الثاني : أن الحروف الصلبة لا تقبل التعديد ، والحركة قابلة للتعدد ، فالحرف والحركة لا يوجدان معا ، لكن الحركة لا تتقدم على الحرف ، فبق أن يكون الحرف متقدما على الحركة .

المسئلة العاشرة : الحركات أباض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه : الاول : أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فله طرفان ، ولا طرف لما في النقصان إلا هذه الحركات ، الثاني ، أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فقلنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف ، الثالث : لو لم تكن تلك الحركات أباضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء منها بها لأنها إذا كانت مخالفة لما لم تسد مسدها فلم

الابتداء
بالساكن

يصح الاكتفاء بها منها ، بدليل استقرار القرآن والنثر ، والنظم ، وبالجملة فبأن إبدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى ، فوجب حمل الكلام عليه .
المسئلة الحادية عشرة : الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم ، وجائز عند آخرين ، لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل بالتلفظ به بعد التلغظ بالحرف ، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال

المسئلة الثانية عشرة : أثقل الحركات الضمة ، لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين ، ولا يتم ذلك إلا بعمل المضبتين الصلبتين الواصلتين الى طرفي الشفة ، وأما الكسرة فإنه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضميم تلك العضلة ، وكذا دلت هذه المعالم للتشريح على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضا ، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان ، فإن أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشتام الضمة ، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشتام الكسرة والله أعلم

المسئلة الثالثة عشرة : الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرافية سميت بالرفع والنصب والجزم أو الخفض والجزم ، وإن كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف .
المسئلة الرابعة عشرة : ذهب قطرب الى أن الحركات البنائية مثل الاعرابية ، والباقون مخالفوه ، وهذا الخلاف لفظي ، فإن المراد من التماثل أن كان هو المتماثل في المساهمة فالحسب يشهد بأن الأمر كذلك وإن كان المراد حصول التماثل في كونها مستتقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك

المسئلة الخامسة عشرة : من أراد أن يتلفظ بالضمة فإنه لا بد له من ضم شفتيه أولا ثم ينقبها ثانيا ، ومن أراد التلغظ بالفتحة فإنه لا بد له من فتح الفم بحيث تنقب الشفة العليا عند ذلك الفتح ، ومن أراد التلغظ بالكسرة فإنه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل إلا بانجرار اللحي الأسفل وانحنائه ، فلا جرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا لأن انجرار القوى يوجب الكسر ، وأما الجزم فهو القطع ، وأما أنه لم يسمى وقفا وسكونا فبطلته ظاهرة .
المسئلة السادسة عشرة : منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية ، كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، ومنهم من جعل الأربعة الأولى : أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية أو إعرافية ، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة الى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع

المسئلة السابعة عشر : أن سيويه يسميها بالجرى ، ويقول : هي ثمانية وفيه سؤالان : الأول : لم سعى الحركات بالجرى فان الحركة نفسها الجرى ، والجرى موضع الجرى ، فالحركة لا تكون جبرى ؟ وجوابه انا بينا أن الذى يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول ، فالتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف فهذا الحرف الصوت إنما حدث لجرى ان نفسه وامتداده ، فلهذا السبب سميت تسميته بالجرى . السؤال الثانى : قال المازنى : غلط سيويه في تسميته الحركات البنائية بالجرى لأن الجرى إنما يكون لما يوجد تارة وعدم تارة ، والمبنى لا يزل عن حاله ، فلم يجر تسميته بالجرى ، بل كان الواجب أن يقال : الجارى أربعة وهى الأحوال الاعرابية . والجواب أن المبنيات قد تحرك عند الدرج ، ولا تحرك عند الوقف ، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقاً .

المسئلة الثامنة عشرة : الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف الدوامل : بحركة أو خرف تحقيقاً أو تقديراً ، أما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفاً بغيرها ، ولا شك أن تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوى : الاعراب حالة معقولة لا محسوسة ، وأما قوله « باختلاف الدوامل » فاعلم أن اللفظ الذى تلزمه حالة واحدة أبداً هو المبنى ، وأما الذى يختلف آخره قسمين أحدهما : أن لا يكون معناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك « أخذت المال من زيد » فتكون « من » ساكنة ، ثم تقول « أخذت المال من الرجل » فتفتح النون ، ثم تقول « أخذت المال من ابنك » فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس باعراب ، لأن المفهوم من كلمة « من » لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى ، وأما القسم الثانى وهو الذى يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها — فذلك هو الاعراب

المسئلة التاسعة عشرة : أقسام الاعراب ثلاثة : الأول : الاعراب بالحركة ، وهى في أمور ثلاثة : أحدها : الاسم الذى لا يكون آخره حرفاً من حروف الة ، سواء كان أوله أو وسطه متعلاً أو لم يكن ، نحو رجل ، و وعد ، وثوب ، وثانها أن يكون آخر الكلمة واواً أو ياءً ويكون ما قبله ساكناً ، فهذا كالضحيح في تعاقب الحركات عليه ، تقول : هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المندغم فيهما كقولك : كرمى وعدو لأن المندغم يكون ساكناً فسكون الياء من كرمى والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والواو من غزو ، وثالثها : أن تكون الحركة

المقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحيث يكون الحرف الأخير ياء، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون، وأما في النصب فإن الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى (أجيئوا داعي الله) القسم الثاني من الاعراب : ما يكون بالحرف ، وهو في أمور ثلاثة : أحدها في الاسماء الستة مضافة ، وذلك جلدني أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ، ورأيت أباه ومررت بأبيه ، وكذا في البواقي ، وثانيها « كلا » مضافا إلى مضمر ، تقول : جلدني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما ، وثالثها التثنية والجمع ، تقول : جلدني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين . والقسم الثالث : الاعراب التقديرى ، وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التي قبلها فتحة ، فاعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول : هذه رسا ورأيت رسا ومررت برسا

المسئلة العشرون : أصل الاعراب أن يكون بالحركة ، لانا ذكرنا أن الأصل في الاعراب أصل لامر به أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى ، والعارض للعرف هو الحركة لا الحرف الثاني ، وأما الصور التي جاء اعرابها بالحروف فذلك للتثنية على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات

المسئلة الحادية والعشرون : الاسم المرب ، ويقال له المتمكن ، نوعان : أحدهما : ^{لأنواع الاسم} ^{المرب} ما يستوفى حركات الاعراب والتنوين ، وهو المنصرف والامكن ، والثاني ما لا يكون كذلك بل يحدف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف ، ويسمى غير المنصرف ، والأسباب المانعة من الصرف تسعة فهي جصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف ، وهي : التأنيث ، واللازم لفظا ومعنى ، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه ، والوصفية ، والعدل ، والجمع الذي ليس على زنة واحد ، والتركيب ، والعجعة في الاعلام خاصة ، والألف والتنوين المضبوطتان لألفي التأنيث

المسئلة الثانية والعشرون : انما صار اجتماع اثنين من هذه التثنية مانعا من الصرف ؛ لأن كل واحد منها فرع ، والفعل فرع عن الاسم ، فإذا حصل في الاسم شيان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شيئا بالفعل في الفرعية ، وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف ، فهذه ^{بمعنى الصرف} ^{بمعنى الصرف} مقدمات أربع

المقدمة الأولى في بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع ، أما بيان أن العلية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بقصد صيرورته معلوما ، والشيء في الأصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما ، وأما أن التأنيث فرع فيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى : أما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لمأهية فانها تقع على الذكر من تلك المأهية بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث ، وأما بحسب المعنى فلأن الذكر أكمل من الأنثى ، والكامل مقصود بالذات ، والناقص مقصود بالعرض ، وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلأن وزن الفعل فرع للفعل ، والفعل فرع للاسم ، وفرع الفرع فرع ، وأما أن الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف ، وأما أن المعدل فرع فلان المعدل عن الشيء إلى غيره مستبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه ، وأما أن الجمع الذي ليس على زته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع ، لأنه لا يوجد إلا فيه ، والجمع فرع على الواحد ، لأن الكثرة فرع على الوحدة ، وفرع الفرع فرع ، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع ، وأما أن المسجعة فرع فلأن تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع ، وأما أن الألف والنون في سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلأن الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة ، والرائد فرع ، ثبت بما ذكرنا أن هذه الأسباب التسعة توجب الفرعية

المقدمة الثانية : في بيان أن الفعل فرع ، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين ، فوجب كونه فرعاً على المصدر

المقدمة الثالثة : أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ومخالفاً له في كونه اسماً في ذاته ، والأصل في الفعل هديم الاعراب كما ذكرنا ، فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين ، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه ، ويمنع من إعرابها من بعض الوجوه ، ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به

المسئلة الثالثة والعشرون : إنما ظهر هذا الأمر في منع التنوين والجزم لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم ، فإذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله ، وأما الجزم فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب ، وأما الجزم فغير حاصل فيه فلها نصارت الانتهاء لمشاكلة الفعل لا جزم سلب عنها الجزم الذي هو من خواص الأسماء

المسئلة الرابعة والعشرون : هذه الأسماء بعد أن سلب عنها الجزم إما أن تكون ساكنة في

حال الجر أو تحرك، وبالتحريك أولى، تنبها على أن المانع من هذه الحركة غرضي لا ذاتي، ثم النصب أول الحركات لأننا رأينا أن النصب حمل على الجر في الثنية والجمع السالم، فظرم هنا جعل الجر على النصب تحقيقا للمعاوضة

المسئلة الخامسة والعشرون : اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصرف كقوله : مررت بالأحمر، والمساجد، وعمركم، ثم قيل : السبب فيه أن الفعل لا تدخل عليه الألف واللام والإضافة فتند دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل، قال عبد القاهر : هذا ضعيف، لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأنفال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل، وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والإضافة فيها فبطل قولهم : إنه زالت المشابهة وأيضاً لحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم لأنها تدخل على الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة، والجواب عن الأول : أن الإضافة ولام التعريف من خواص الأسماء فإذا حصلنا في هذه الأسماء فهي وإن ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها، إذا عرفت هذا فنقول : أصل الاسمية يقتضي قبول الأعراب من كل الوجوه، إلا أن المشابهة للفعل صارت معلومة للمقتضى، فإذا صار هذا المعارض معارضا بشيء آخر ضعف المعارض، فعاد المقتضى عاملاً عمله، وأما السؤال الثاني لجوابه : أن لام التعريف والإضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية، لأن لام التعريف والإضافة يضادان التثوين، والضدان متساويان في القوة فلما كان التثوين دليلاً على كالة القوة فكذلك الإضافة وحرف التعريف

المسئلة السادسة والعشرون : لو سميت رجلاً بأحمر لم تنصرفه، بالاتفاق، لاجتماع العينية ووزن الفعل، أما إذا تكررت فقال سيويه : لا أصرفه، وقال الأخفش : أصرفه. واعلم أن الجمهور يقولون في تقرير منذهب سيويه على ما يحكى أن المازني قال : قلت للأخفش : كيف قلت مررت بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل؟ قال : لأن أصله الاسمية فقلت : فكذلك لا تنصرف أحمر اسم رجل إذا تكررت لأن أصله الوصفية، قال المازني : فلم يأت الأخفش بمقتنع، وأقول : كلام المازني ضعيف، لأن الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله « مررت بنسوة أربع » لأنه يكنى في عود الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب، بخلاف المنع من الصرف، فإنه على خلاف الأصل فلا يكنى فيه إلا السبب القوي، وأقول : الدليل على صحة منذهب سيويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير

منصرف ، أما المقدمة الأولى فهي إنما تم بتقرير ثلاثة أشياء : الأول : ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر ، والثاني الوصفية ، والدليل عليه أن العلم إذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم ، فلذا قيل « رب زيد رأيت » كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيت ، ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لازمة ، والثالث : أن الوصفية أصلية ، والدليل عليه أن لفظ الأجر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالجرة ، فلذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم ، وكونه كذلك صفة إضافية عارضة له ، فاللفظ ما كان مشتركا في كون كل واحد منهما صفة إلا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة إضافية ، والقدر المشترك بينهما كونه صفة ، ثبت بما ذكرنا أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه

فان قيل : يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التكثير ينصرف مع أنه عند التكثير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم

قلنا إنه وإن صار عند التكثير وصفا إلا أن وصفيته ليست أصلية لأنها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الأحمر فانه كان صفة قبل ذلك ، والشيء الذي يكون في الحال صفة مع أنه كان قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك ، فظهر الفرق

واحجج الاخفش بأن مقتضى للصرف قائم وهو الاسمية ، والعارض الموجود لا يصح منارضا ، لأنه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا ، والموصوف باق عند وجود الصفة ، فالعلية قائمة في هذه الحالة ، والعلية تنافي الوصفية ، فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف . والجواب : أنا بينا بالدليل العقلي أن العلم إذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام

المسئلة السابعة والعشرون : قال سيبويه : السبب الواحد لا يمنع الصرف ، خلافا للكوفيين ، حجة سيبويه أن مقتضى للصرف قائم ، وهو الاسمية ، والسيبان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل . وحجة الكوفيين قولهم المقدم ، وقد قيل أيضا : -

وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في جمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت : يفوقان شيخني في جمع

المسئلة الثامنة والعشرون : قال سيبويه : مالا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا

واعترضوا عليه بأن الفتح من باب البناء ، وما لا ينصرف غير مبنى ، وجوابه أن الفتح اسم
لذات الحركة من غير بيان أنها إعرابية أو بنائية

المسئلة التاسعة والعشرون :- إعراب الأسماء ثلاثة : الرفع ، والنصب ، والجذر ، وكل
واحد منها علامة على معنى ، فالرفع علم الفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، والجذر علم الإضافة
وأما التوابع فاتها في حركاتها مساوية للتبوعات

المسئلة الثلاثون :- السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف إليه
مجرورا وجوه :

(الاول) : أن الفاعل واحد ، والمفعول أشياء كثيرة ، لأن الفعل قديمتدى الى مفعول
واحد ، والمفعولين ، والى ثلاثة ، ثم تعدى أيضا الى المفعول له ، والى الظرفين ، والى المصدر والحال ،
فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ، ولما قل الفاعل اختير له أثقل
الحركات وهو الرفع ، حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال
(الثاني) : أن مراتب الموجودات ثلاثة : مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى ، وهو درجة الفاعل
ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف ، وهو درجة المفعول ، وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتباره وهو
المتوسط ، وهو درجة المضاف إليه ، والحركات أيضا ثلاثة أقواها الضمة وأضعفها الفتحة
وأوسطها الكسرة ، فألحقوا كل نوع بشبيهه ، فجعلوا الرفع الذى هو أقوى الحركات للفاعل
الذى هو أقوى الأقسام ، والفتح الذى هو أضعف الحركات للمفعول الذى هو أضعف الأقسام
والجذر الذى هو المتوسط للمضاف إليه الذى هو المتوسط من الأقسام

(الثالث) : الفاعل مقدم على المفعول ، لأن الفعل لا يستغنى عن الفاعل ، وقد يستغنى
عن المفعول ، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية ، فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند
قوة النفس ، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك

المسئلة الحادية والثلاثون : المرفوعات سبعة : الفاعل ، والمتبداً ، وخبره ، واسم كان ،
واسم ما ولا المشبهتين بليس ، وخبر أن ، وخبر لا التافية للجنس ، ثم قال الخليل الأصل فى
الرفع الفاعل ، والبراق مشبهة به ، وقال سيويه : الأصل هو المتبداً ، والبراق مشبهة به ،
وقال الاخفش : كل واحد منهما أصل بنفسه ، واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعرابا للفاعل
أولى من جعله اعرابا للمتبداً ، والأولوية تقتضى الأولوية : بيان الأول : أنك اذا قلت «ضرب
زيد بكر» باسكان المهملتين لم يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما اذا قلت «زيد

سر أوتاع
القامل واتصاف
للفعل

أول
للمرفوعات
وأصلها

قامم ، باسكانهما عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدأ أيها والخبر أيها ، ثبت أن افتقار الفاعل الى الاعراب أشد ، فوجب أن يكون الاصل هو . ويان الثاني أن الرغية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر ، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا ، أما لاشك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا ، ثبت أن الرفع حق الفاعل ، إلا أن المبتدأ لما أشبه الفاعل في كونه مسندا إليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة ، وحجة سيويه : أنا بينا أن الجملة الاسمية مقدمة على الجمل الفعلية ، فاعراب الجملة الاسمية يجب أن يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية ، والجواب : أن الفعل أصل في الإسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة ، وسيتم هذا الكلام دليلا للتحليل

أنواع المفاعيل . المسئلة الثانية والثلاثون : المفاعيل خمسة ، لأن الفاعل لابد له من فعل وهو المصدر ، ولا بد لذلك الفعل من زمان ، ولذلك الفاعل من عرض ، ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به ، وفي مكان ، ومع شيء آخر ، فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل . وفيه مباحث عقلية : (أحدها) أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا « خلق الله العالم » فإن خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير له أن كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك يناق في كونه مخلوقا وإن كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) : أن فعل الله يستغنى عن الزمان ، لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) : أن فعل الله يستغنى عن العرض ؛ لأن ذلك العرض ان كان قديما لم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل ، وهو محال

عامل النسب
الى المفعول

المسئلة الثالثة والثلاثون : اختلفوا في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال : الأول — وهو قول البصريين — أن الفعل وحده يقتضى رفع الفاعل ونصب المفعول ، والثاني — وهو قول الكوفيين — أن مجموع الفعل والفاعل يقتضى نصب المفعول ، والثالث — وهو قول غنظام بن معاوية من الكوفيين — أن العامل هو الفاعل فقط ، والرابع — وهو قول خلف الأحمر من الكوفيين — أن العامل في الفاعل معنى الفاعلية ، وفي المفعول معنى المفعولية

حجة البصريين أن العامل لابد وأن يكون له تعلق بالمفعول ، وأحد الاسمين لا تعلق له بالآخر ، فلا يكون له فيه عمل البتة ، وإذا سقط لم يبق العمل إلا للفعل . حجة المخالف أن العامل الواحد لا يصير عنه أثران لما ثبت أن الواحد لا يصير عنه

الا أثر واحد ، قلنا : ذاك في الموجبات ، أما في المعرفات فممتنع
 واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل ، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ، ولفظ
 الفعل مبين لهما ، وتعليل الحكم بما يكون حاصلًا في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون
 ميانًا له ، وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر : وهو أن الفعل أمر ظاهر ، وصفة الفاعلية
 والمفعولية أمر خفي ، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية
 والله أعلم

الباب السابع

في اعراب الفعل

اعراب الفعل

اعلم أن قوله (أعوذ) يقتضى إسناد الفعل إلى الفاعل ، فوجب علينا أن نبحث عن
 هذه المسائل

المسئلة الأولى : إذا قلنا في النحو فعل وفاعل ، فلا يزيد به ما يذكره عليه الإصول لانا
 نقول « مات زيد » وهو لم يفعل ، ونقول من طريق النحو : مات فعل ، وزيد فاعله ، بل
 المراد أن الفعل لفظة مفردة ذالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين ،
 فإذا صرحنا بذلك الشيء الذى حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا حصل
 المصدر له أعم من قولنا حصل بإيجاده واختياره كقولنا قام ، أولاً باختياره كقولنا مات ،
 فإن قالوا : الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول ، قلنا : إن صيغة الفعل من حيث
 هى تقتضى حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ، ولا تقتضى حصوله للمفعول ، يدلل
 أن الأفعال اللازمة غنية عن المفعول

المسئلة الثانية : الفعل يجب تقديمه على الفاعل ، لأن الفعل - أثباتا كان أو تقياً يقتضى
 أمراً ما يكون هو مستند إليه ، لحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يستند اليه
 ذلك الفعل إليه ، والمتقل اليه متأخر بالرتبة عن المتقل عنه ، فلما وجب كون الفعل مقبداً
 على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر ، فإن قالوا : لا نجد في العقل فرقاً بين قولنا
 « ضرب زيد » وبين قولنا « زيد ضرب » قلنا : الفرق ظاهر ، لانا إذا قلنا زيد لم يلزم من
 توقف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر إليه ، أما إذا فهمنا معنى لفظ
 ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قلنا

يجب
 تقديم الفعل

« ضرب زيد » فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ، ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره ، ولحينئذ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه ، وحينئذ يصير قولنا : زيد ضربا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ

لربط الفعل
بالمفعول

المسئلة الثالثة : قالوا : الفاعل كالجزء من الفعل ، والمفعول ليس كذلك ، وفي تقريره وجوه : الأول : أنهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لتلا يجمع أربع متحركات ، وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة ، وأما بقرة فانما احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة ، واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك ، وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل ، وإن المفعول منفصل عنه ، الثاني : أنك تقول : الزيدان قلما أظهرت الضمير للفاعل ، وكذلك إذا قلت زيد ضرب ونجب أن يكون الفعل مسند الى الضمير المستكن طردا للباب ، والثالث : وهو الوجه العقلي — أن مفهوم قولك ضرب هو أنه حصل الضرب لشيء ما في زمان ماض ، فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب ، وثبت أن الفاعل جزء من الفعل

الاحتمار
بقيل الذكر

المسئلة الرابعة : الاضمار قبل الذكر على وجوه : أحدها : أن يحصل صورة ومعنى ، كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه والشيء إذا وقع موقعه لم يحجب ازالته عنه ، وإذا كان كذلك كانت المساءة في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر ، وأما قول النابغة : —

جزي ربه عني عدى بن حاتم جروا الكلاب العاويات وقد فعل

لجوابه : أن المساءة قائمة الى مذكور متقدم ، وقال ابن جني : وأنا أجزى أن تكون المساءة في قوله ربه قائمة على عدى خلا للجماعة ، ثم ذكر كلاما طويلا خيرا ملخص ، وأقول : الأول في تقريره أن يقال : الفعل من حيث أنه فعل وإن كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يفتقر عن المفعول ، وذلك لأن الفاعل هو المؤثر ، والمفعول هو القابل ، والفعل مفتقر اليهنا ولا تقدم لاحدهما على الآخر ، أقصى ما في الباب أن يقال إن الفاعل مؤثر ، والمؤثر أشرف من القابل ، فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه ، لا نأينا أن الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا ، وإذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضا جواز تقديم المفعول على الفاعل

القسم الثاني : وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لافي المعنى ؛ وهو كقولك ضرب غلامه زيد : فنلامه مفعول ، وزيد فاعل ، ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل ، إلا أنه وإن تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى

والقسم الثالث : وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة ، كقوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) فهنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة ، لكنه حاصل في المعنى ، لأن الفاعل مقدم في المعنى ، ومقصر بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر

المظهر الفاعل
والمتأخر

المسئلة الخامسة : الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد ، وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ، ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب ، فتتوى في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ، ومن اضمار الفاعل قولك إذا كان غدا فأنتي ، أي : إذا كان ما نحن عليه غدا

قد يخلط
العمل

المسئلة السادسة : الفعل قد يكون مضمرا ، يقال : من فعل ؟ فنقول : زيد ، والتقدير فعل زيد ، ومنه قوله تعالى (وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) والتقدير وإن استجارك أحد من المشركين

التنازع
في العمل

المسئلة السابعة : إذا جاء فعلان معطوفا أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معدولا لها فهذا على قسمين ، لأن الفعلين : إما أن يقتضيا عملين متشابهين ، أو مختلفين وعلى التقديرين فاما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا ، أو أكثر فلهذه أقسام أربعة القسم الأول : أن يذكر فعلان يقتضيان عملا واحدا ، ويكون المذكور بعدهما اسم واحد ، كقولك : قام وقعد زيد ، فزعم الفراء أن الفعلين جيبا عاملا في زيد ، والمشهور أنه لا يجوز ؛ لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، والأقرب راجع بسبب القرب ، فوجب حالة الحكم عليه ، وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلمتين يمتنع في المؤثرات ، أما في المرافعات المجاز ، وأجيب عنه بأن المعروف يوجب المعرفة ، فيعود الأمر إلى اجتماع المؤثرين في الأثر الواحد القسم الثاني : إذا كان الاسم غير مفرد ، وهو كقولك : قام وقعد أخوك ، فهنا إما أن ترفعه بالفعل الأول ، أو بالفعل الثاني ، فإن رفعت بالاول قلت : قام وقعد أخوك ، لأن التقدير قام أخوك وقعدا ، أما إذا عملت الثاني جعلت في الفعل الأول ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يخلو من فاعل مضمرا أو مظهرا ، تقول : قاما وقعدا أخوك ، وعند البصريين أعمال الثاني أولى ، وعند الكوفيين أعمال الاول أولى ، حجة البصريين أن أعمالها مما يمتنع ، فلا بد من

اعمال أحدهما ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى ، وحجة الكوفيين أنا إذا أعملنا الأقرب
وجب إسناد الفعل المتقدم الى الضمير ، ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر ، وذلك أولى
بوجوب الاحتراز عنه

القسم الثالث : ما إذا انقضى الفعلان تأثيرين متناقضين ، وكان الاسم المذكور بعدهما
مفردا ، فيقول البصريون إن أعمال الأقرب أولى ، خلافا للكوفيين ، حجة البصريين وجوه
الاول : قوله تعالى (آتوني أفرغ عليه قطرا) لحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي
مفعولا ، فاما أن يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو أفرغ ، والاول باطل ، وإلا
جاء التقدير آتوني قطرا ، وحيث كان يجب أن يقال أفرغه عليه ، ولما لم يكن كذلك علمنا
أن الناصب لقوله قطرا هو قوله أفرغ : الثاني : قوله تعالى (هاؤم اقرؤا كتابه) فلو كان العامل
هو الأبعد لقليل هاؤم اقرؤه ، وأجاب للكوفيون عن هذين الدليلين بأنهما يدلان على جواز
اعمال الأقرب ، وذلك لانزاع فيه ، وإنما النزاع في أن يجوز أعمال الأبعد ، وأتم تمنونه
وليس في الآية ما يدل على المنع . الحجة الثالثة للبصريين أنه يقال : ما جاني من أحد ، فالفعل
رائع ، والحرف جار ، ثم يرجع الجار لانه هو الأقرب . الحجة الرابعة أن أعمالها وأعمالها
لا يجوز ، ولا بد من الترجيح ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى

وأحجج الكوفيون بوجوه : الاول أنا بينا أن الاسم المذكور بعد الفعلين إذا كان مثنى أو
مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وأنه لا يجوز ، فوجب القول بأعمال
الاول هناك ، فلما كان الاسم مفردا وجب أن يكون الامر كذلك طردا للباب ، الثاني : أن
الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق ، لان الفعل لابد له من مفعول ، والفعل الثاني
وجد المعمول بعد أن عمل الاول فيه ، وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم أن
أعمال الخالي عن العائق أولى من أعمال العامل المقرون بالعائق

للقسم الرابع : إذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعا فإن عملت الفعل الثاني
فلم تضرب وضربى الزيدان وضربت وضربى الزيدون ، وإن عملت الاول قلت وضربت
وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدون

المسئلة الثامنة : قول امرئ القيس : —

ظن أن ما أسعى لإدنى معيقة
وكيف أن أسعى لمحمد مؤثلا
كيفاني ولم أطلب قليل من المال
وقد يدرك الحمد المؤثلا أمثالا

فَقَوْلُهُ كَفَافٍ وَلَمْ يُطْلَبْ لَيْسَ مُتَوَجِّهًا إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، لِأَن قَوْلَهُ كَفَافٌ مُوجَّهٌ إِلَى قَلِيلٍ ؛
 مِنَ الْمَالِ ، وَقَوْلُهُ وَلَمْ يُطْلَبْ غَيْرُ مَوْجَّهٍ إِلَى قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ ، وَالْإِلْصَاقُ التَّقْدِيرُ عَلَى أَنَّ مَا أَسْمَى
 لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ لَمْ يُطْلَبْ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ ، وَكَلِمَةُ لَوْ تَقِيدُ انْتِفَاءَ الشَّيْءِ لِانْتِفَاءِ غَيْرِهِ ، فَيَلْزِمُ حِينَئِذٍ
 أَنَّهُ مَا أَسْمَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ طُلِبَ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ ، وَهَذَا مُتَقَبَضٌ ، فَثَبِتَ أَنَّ الْمَعْنَى
 وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْمَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَافٌ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَلَمْ يُطْلَبِ الْمَالُ ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ
 فَالْفِعْلَانِ غَيْرُ مُوَجَّهَيْنِ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَلَنُكْتَفَبْ هَذَا الْقَدْرُ مِنْ عِلْمِ الْعَرَبِيِّ قَبْلَ الْخُرُوضِ فِي التَّفْسِيرِ .
 الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ الْمَشْتَمِلُ عَلَى تَفْسِيرِ (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)
 فِي الْمُبَاحِثَةِ الثَّقِيلَةِ وَالْعَقْلِيَّةِ ، وَفِيهِ أَبْوَابٌ :

الباب الأول

فِي الْمَسْأَلِ الثَّانِيَةِ الْمُسْتَبْطَةِ مِنْ قَوْلِنَا (أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) .

وقت قراءة
الاستعاذة

المسئلة الأولى : اتفق الاكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة ، وعن
 النخعي أنه بعدها ، وهو قول داود الأصمغاني ، وإحدى الروايتين عن ابن سيرين ، وهؤلاء
 قالوا : الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال (آمين) فبعد ذلك يقول : أعوذ بالله ، والأولون
 احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال : الله أكبر .
 كثيرا ثلاث مرات ، والحمد لله كثيرا ثلاث مرات ، وسبحان الله بكرا وأصيلا ثلاث مرات ، ثم
 قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه وقفه

واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
 الرجيم) دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة جزءا ، والجزء امتأخر
 عن الشرط ، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ، ثم قالوا : وهذا موافق
 لما في العقل ، لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم ، فلو دخله العجب في أداء
 تلك الطاعة سقط ذلك الثواب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث مهلكات » يورث كرمها
 إعجاب المرء بنفسه ، فلهاذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعين من الشيطان ، لتلايمه
 الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة

قالوا : ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي إذا
 أردت قراءة القرآن فاستعن ، كما في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) والمعنى

إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، لأنه يقال : ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في مآثر المواضع لغير دليل ،

أما جمهور الفقهاء فقالوا : لا شك أن قوله (فلذا قرأت القرآن فاستعذ) يحتمل أن يكون المراد منه إذا أردت ، وإذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا ، وما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة ، قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان) وإنما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب

وأقول : هنا قول ثالث : وهو أن قرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ، وبعدها بمقتضى القرآن ، جمعا بين الدليلين بقدر الامكان

المسئلة الثانية : قال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها : وقال ابن سيرين : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب وقال الباقر : إنها غير واجبة

حجة الجمهور أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه : الأول : أنه عليه السلام واظب عليه ، فيكون واجبا لقوله تعالى (واتبعوه)

الثاني : أن قوله تعالى (فاستعذ) أمر ، وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ، لأنه تعالى قال (فلذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرار العلة

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) مشعر بذلك ، ودفع شر الشيطان واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة

الرابع : أن طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة ، فهذا ما لخصناه في هذه المسئلة المسئلة الثالثة : التعوذ مستحب قبل القراءة عند الإكثار منه . وقال مالك لا يتعوذ في

المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان ، لنا الآية التي تلوناها ، والخبر الذي رويناه ، وكلاهما يفيد الوجوب ، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من التنبه

هل يسر
بالتموذي يجمع

المسئلة الرابعة : قال الشافعي رضى الله عنه في الام : روى أن عبد الله بن عمر لما قرأ أمير بالتعوذ : وعن أبي هريرة أنه جهر به ، ثم قال : فإن جهر به جاز ، وإن أسر به أيضا جاز وقال في الاملاء : ويجهر بالتعوذ ، فإن أسر لم يضر ، بين أن الجهر عنده أولى ، وأقول : الاستعاذة إما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة ، فإن الحقتاها بما قبلها لزم الاسرار ، وإن الحقتاها بالفاتحة لزم الجهر ، إلا أن المشابهة بينهما وبين الافتتاح أتم ، لكون كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ، ولأن الجهر كيفية وجودية والاختفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية ، والاصل هو العدم

هل يتوذر
في كل ركعة

المسئلة الخامسة : قال الشافعي رضى الله عنه في الام : قيل إنه يتعوذ في كل ركعة ، ثم قال : والذي أقوله إنه لا يتوذر إلا في الركعة الأولى ، وأقول : لأنه لا يحتاج عليه بأن الأصل هو العدم ، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وكلمة إذا لا تفيد العموم ، ولقائل أن يقول : قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العملية ، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة ، والله أعلم

مع الاستعاذة

المسئلة السادسة : أنه تعالى قال في سورة النحل (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال في سورة أخرى (انه هو السميع العليم) وفي سورة ثالثة (انه سميع عليم) فلذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي : واجب أن يقول ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة ، قالوا : لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق أيضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم ، وقال أحمد : الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعاً بين الآيتين ، وقال بعض أصحابنا الأولى أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، لأن هذا أيضا جمع بين الآيتين ، وروى البيهقي في كتاب السنن بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقال الثوري والأوزاعي : الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ، وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال : قل يا محمد : استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل (بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق)

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله ، والتسمية توجه القلب الى هبة جلال الله ، واقفه الهادي

من التعوذ
للقراءة وللصلاة

المسئلة السابعة : التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة ؟ عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة ، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة ، ويتفرع على هذا الأضل فرعان : الفرع الأول : أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام أم لا ؟ عندهما لا يتعوذ ؛ لأنه لا يقرأ ، وعنده يتعوذ ، وجه قولهما قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) علق الاستعاذة على القراءة ، ولا قراءة على المقتدى ، فلا يتعوذ ، وجه قول أبي يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ، ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرار الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة ، الفرع الثاني : إذا افتتح صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول : أعوذ بالله ثم يكبر أم لا ؟ عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة ، وعند أبي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات

و يبقى من مسائل الفاتحة أشياء نذكرها هنا

السنة
في القراءة

المسئلة الثامنة : السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل ، لنفوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات مينة ظاهرة ، والفائدة فيه أنه إذا وقت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ ، وأفهم غيره تلك المعاني ، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى ، فقد روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا» قال أبو سليمان الخطابي : جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة ، يقال للغاري : اقرأ وارتق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن ، فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة

المسئلة التاسعة : إذا قرأ القرآن جهرا فالسنة أن يجيد في القراءة ، روى أبو داود عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رتوا القرآن بأصواتكم »

المسئلة العاشرة : المختار عندنا أن إشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ، ويدل على أن المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر ، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق ، بيان المشابهة من وجه : الأول : أنهما من الحروف المجهورة ، والثاني : أنهما من الحروف الرخوة ، والثالث : أنهما من الحروف المطبقة ، والرابع : أن الظاء وإن كان يخرج من بين طرفي

اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس إلا أنه حصل في الضاد انبساط لأجل رغاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء، والخامس : أن التعلق بمخرج الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام : « أنا أفصح من نطق بالضاد » ثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسر ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أزمنة الصحابة ، لا سيما عند دخول العم في الإسلام ، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف المسئلة الحادية عشرة : اختلفوا في أن اللام المختلطة هل هي من اللغات الفصحى أم لا ، وبقدير أن يثبت كونها من اللغات الفصحى لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لأن الانتقال من الكسرة إلى التلغظ باللام المختلطة ثقيل على اللسان ، فوجب نفيه عن هذه اللغة

المسئلة الثانية عشرة : اتفقوا على أنه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجه الشاذة لا يجوز الصلاة بالثانية
مثل قولهم الحمد لله بكسر الهمزة من الحمد أو بضم اللام من لله ، لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا ، لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشبهة إلى حد التواتر ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن ، إلا أننا عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع

المسئلة الثالثة عشرة : اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال : وذلك لأننا نقول : هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون ، فإن كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز ، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقفا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر ، فوجب أن يكون الناهبون إلى ترجيح البعض على البعض مضطربين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير ، لكننا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بدفع معين من القراءة ويحصل الناس عليها ويمنعون من غيرها ، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه . وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الأحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين ، وذلك باطل بالإجماع ، ولقاتل أن يجيب عنه فيقول : بعضها متواتر ولا خلاف بين الأمة فيه ، ونجوز القراءة بكل واحد منها ، وبعضها من باب الأحاد وكون بعض القراءات من باب الأحاد لا يقتضي خروج القرآن بكتيبته عن كونه قطعا ، والله أعلم

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة : الاستعاذة ، والمستعذ ، والمستعاذ به والمستعاذ منه ، والشئ الذي لأجله تحصل الاستعاذة

الركن الأول : في الاستعاذة ، وفيه مسائل

تفسير الاستعاذة : المسئلة الأولى : في تفسير قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فقول : قوله «أعوذ» مشتق من العوذ ، وله معنيان : أحدهما : الالتجاء والاستجارة : والثاني : الالتصاق يقال «أطيب اللحم عوده» وهو ما التصق منه بالمظم ، فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أي : ألتجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته ، وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي بفضل الله وبرحمته

وأما الشيطان ففيه قولان : الأول أنه مشتق من الشطن ، وهو البعد ، يقال : شطن دارك أي بعد ، فلاجرم سمي كل متبرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد ، قال الله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن) فجعل من الانس شياطين ، وركب صمر برذونا فطلق يتيختر به فيجعل يضره فلايرداد إلا تبحترا فذل عنه وقال : ما حملتموني الا على شيطان. والقول الثاني أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل ، ولما كان كل متبرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا

وأما الرجيم فعنما المرجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول . كقولهم : كف خضيب أي خضوب ورجل لعين ، أي ملعون ، ثم في كونه مرجوما وجهان : الأول : أن كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى ، قال الله تعالى (اخرج منها فانك رجيم) واللعن يسمى رجما ، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له (لئن لم تنته لارجنك) قيل عني به الرجيم بالقول ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا (لئن لم تنته يانوح لتكون من المرجومين) وفي سورة يسن (لئن لم تنتهوا لنرجنكم) والوجه الثاني أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما لأنه تعالى أمر الملائكة برى الشياطين بالشهب والثواب طردا لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متبرد

وأما قوله (إن الله هو السميع العليم) فمواجهة: الأول: أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان، ولا يطلع عليها أحد، فكان العبد يقول: يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها، وأنت القادر على دفعها عني، فادفعها عني بفضلك؛ ولهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار، الثاني: أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن، وهو قوله تعالى (وإما يترغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله أنه سميع عليم) وقال في حم السجدة (إنه هو السميع العليم)

المسئلة الثانية: في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة: اعلم أن الاستعاذة لا تتم إلا بلم وخال وعمل، أما العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية، وإن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه، فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب، وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له، ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان، أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريداً لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بالفائزات والخيرات والחסنات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالباً لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى، وذلك الطلب هو الاستعاذة، وهو قوله (أعوذ بالله) إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة هو عليه بالله، وعليه بنفسه؛ أما عليه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات، فانه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالماً به ولا بأحواله، فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثاً، ولا بد وأن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات والافرب بما كان عاجزاً عن تحصيل مراد العبد، ولا بد أن يعلم أيضاً كونه جواداً مطلقاً، إذ لو كان البخل عليه جائزاً لما كان في الاستعاذة فائدة، ولا بد أيضاً وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده، إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد، وأن يعلم أيضاً أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه، إذ لو كان مستقلاً بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة، فثبت بما ذكرنا أن العبد لما لم يعرف

غزة الربوية وثلة العبودية لا يصح منه أن يقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن الناس من يقول : لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات ، بل الانسان إذا جوز كون الامر كذلك حسن منه أن يقول : أعوذ بالله على سبيل الاجمال ، وهذا ضعيف جدا لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه في قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) فبتقدير أن لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر ، وكان داخلاً تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيباً على أبيه ، وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم مجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام ، وأن يعلم أيضاً أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا إبقاؤها عند وجودها ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهد لها متيقناً فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع ، وحينئذ يحصل في قلبه الطلب ؛ وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب ، وذلك هو قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والذي يدل على كون الانسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة أن الصادر عن الانسان إما العمل واما العلم ، وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز ، أما العلم فأسد الحاجة في تحصيله إلى الاستعاذة بالله ، وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله ، ويدل عليه وجوه

الحجة الأولى : أننا كم رأينا من الأكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ، ولم يعرفوا الجواب عنها ، بل أصرروا عليها وظنوها علماً يقيناً ويرها نافعاً ، ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بدمهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها ، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأديان والمذاهب ، وإذا كان الامر كذلك فلولا إغاثة الله وفضله وإرشاده والافن ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من أمواج الضلالات ودياجي الظلمات ؟

الحجة الثانية : أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح ، وإن أحداً لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الامر بحسب سعيه وإرادته لوجب كون الكل محققين صادقين ، وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشجرة البيضاء في جلد ثور أسود علينا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإغاثة إله الأرض والسموات

الحجة الثالثة : أن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيها بينهما الحد الأوسط فنقول : ذلك الحد الأوسط إن كان حاضراً في عقله كان القياس منعقداً والنتيجة لازمة ، فحينئذ لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بها ؛ وقد فرضناه متوقفاً فيها ، وهذا خلف ، وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه ؟ أو لا يمكنه طلبه ؟ والأول باطل ؛ لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه ؟ لأن طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به ، وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل ؟ وأما أن كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة ، وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والبهشة

الحجة الرابعة : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) فهذا الاستعاذة مطابقة غير مقيدة بحالة مخصوصة ، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم ، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجرى بها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً كذلك ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعاً من الزبانية ، وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ، والشهوة والغضب ، والقوى الطبيعية السبع ، وكل واحد من هذا التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس ، إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعند ، واعتبر ذلك بالقوة الباصرة ، فإن الأشياء التي تقوى القوة الباصرة على إدراكها أمور غير متناهية ، ويحصل من إبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب ، وذلك الأثر يجرى القلب من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض عالم الجسمانيات ، وإذا عرف هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلاقات أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات إلا بأعانة الله تعالى وإغاثنه ، ولما ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات ؛ فلماذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

الحجة الخامسة : أن اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان : أحدهما : اللذات الحسية والثاني : اللذات الخيالية ، وهي لذة الرياسة ، وفي كل واحد من هذين القسمين الإنسان إذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاوئها لم يكن له شعور بها ، وإذا كان عديم الشعور

بها كان قليل الرغبة فيها ، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها ، وإذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها ، وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك ، فالحاصل أن الانسان كلما كان أكثر فورا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها ، وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص ، وكما أنه لم يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب ، ثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ، ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

الحجة السادسة : في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) وقوله (واستمعوا بالصير والصلاة) وقول موسى لقومه (استمعوا بالله وأصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين) وفي بعض الكتب الالهية « إن الله تعالى يقول : وعزق وجلال ، لا فطن أمل كل مؤمل غيري بالأس ، ولا لبسته ثوب المسئلة عند الناس ، ولا خبيته من قربي ، ولا بئنه من وصلي ، ولا جعلته متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدا ئيدي ، وأنا الخى القيوم ، ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري ويبدى مفاتيح الأبواب وهي مخلقة وبأى مفتوح لمن دعاني »

مذهب الجبرية
في الاستعاذة

المسئلة الثالثة : في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة : قوله (أعوذ بالله) يبطل القول بالجبر من وجوه : -

الاول : أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ، ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه ، وإذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله ، ثبت أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه

والثاني : أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ ، أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله

والثالث : أن الاستعاذة باقعه من المعاصي تدل على أن العبد غير راض بها ، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضيا بها ، لما ثبت بالإجماع .

أن الرضا بقضاء الله واجب

والرابع : أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تفعل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان ، أما إذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان ، بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى ، لأنه لا شر إلا من قبله الخامس : أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئا أصلا وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقلت (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقلت (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فغ هذه الأعداء الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك أن تدمني وتلعني ؟

السادس : جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر عني أولا بسبب جرم صدر عني ؟ فإن كان الأول قد بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهذا محض الظلم ، وأنت قلت (وما الله يريد ظلما للعباد) فكيف يليق هذا بك ؟

فإن قال قائل : هذه الاشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا أقول بالجبر ، ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ، وهو الكسب فنقول : هذا ضيف ، لأنه إما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل الاستقلال أولا يكون ، فإن كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال ، وإن كان الثاني فهو الجبر المحض ، والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعقل حصول الوسوسة قال أهل السنة والجماعة أما الاشكالات التي ألزمتوها علينا فهي بأسرها واردة عليكم

من وجهين : -

الأول : أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين معا ، فإن كان الأول فالجبر لازم ، وإن كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ، أولا يتوقف ، فإن كان الأول فضايل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان هو الله تعالى فتدما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعند ما لا يفعله يصير الفعل بمتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه ، وأما الثاني - وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين : الأول : أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على

الآخر على وجود المرجح ، والثاني : أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ، ولا يكون صادرا عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم

الوجه الثاني في السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا ، وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لا جراب عنه

الاستعاذة
تبطر قول القدرية

ثم قال أهل السنة والجماعة . قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يطل القول بالقدر من وجوه :

الاول : أن المطلوب من قولك (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير ، أو على سبيل القهر والجبر : أما الاول فقد فله ، ولما فله كان طلبه من الله محالا ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وأما الثاني فهو غير جائز لأن الاجاء ينافي كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين . أجابت المعتزلة عنه فقالوا : المطلوب بالاستعاذة فعل اللطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك القبيح ، لا يقال : تلك اللطاف فعل الله بأسرها فإ الفائدة في الطلب : لانا نقول : إن من اللطاف ما لا يحسن فله الا عند هذا الدعاء . فلم يقدم هذا الدعاء لم يحسن فله . أجاب أهل السنة عن هذا السؤال بأن فعل تلك اللطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو لا أثر فيه ، فإن كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين التقيضين ، وهو محال ، فثبت أن عند حصول الرجحان يحصل الوجوب ، وذلك يطل القول بالاعتزال ، وأما أن لم يحصل بحسب فعل تلك اللطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلي البتة أثر ، فيكون فعلها عبثا محضا ، وذلك في حق الله تعالى محال

الوجه الثاني : أن يقال : إن الله تعالى إما أن يكون مريدا لإصلاح حال العبد ، أو لا يكون ، فإن كان الحق هو الاول فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد ، أو لا يتوقع ، فإن توقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى مريد لإصلاح حال العبد فلم يخطئه ولم يسلطه على العبد ؟ وأما إن كان لا يتوقع . من الشيطان إفساد العبد فأى حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه ؟ وأما

إذا قيل : إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تقيد الاعتصام من شر الشيطان

الوجه الثالث : أن الشيطان إما أن يكون مجبوراً على فعل الشر ، أو يكون قادراً على فعل الشر والخير معاً ، فإن كان الأول فقد أجبره الله على الشر ، وذلك يقدح في قولهم : إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير ، وإن كان الثاني — وهو أنه قادر على فعل الشر والخير — فهذا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك فأى فائدة في الاستعاذة

الوجه الرابع : هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان ، فالشيطان كيف وقع في المعاصي ؟ فإن قلنا إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل ، وإن قلنا وقع الشيطان في المعاصي لأجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر ؟ وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان ، وإن قلنا إنه تعالى سلب الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا حيف على البشر ، وتخصيصه بمزيد الثقل والاضرار وذلك يناقض كون الإله رحماً ناصراً لعباده

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه ، وإن كان غير معلوم الوقوع كان متمتع الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه

واعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله (أعوذ بالله) إلا أن ينكشف للعبد أن الكل من الله وبقائه ، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم : « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك »

الركن الثاني المستعاذ به : واعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين : أحدهما أن يقال (أعوذ بالله) والثاني أن يقال (أعوذ بكلمات الله) أما قوله أعوذ بالله فيناه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله أما قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كـف يكون) والمراد من قوله « كن » نفاذ قدرته في الممكنات ، وسريان مشيئته في الكائنات ، بحيث يمتنع أن يعرض له طائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ، وأيضاً فالجسديات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة ، والخروج

من القوة إلى الفعل يسيرا يسيرا ، وأما الروحانيات فأنما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان حلوها شيئا يحدث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا يقسم ، فلهذه المشابهة سميت تقاذ قدرته بالكلمة ، وأيضا ثبت في علم العقولات أن عالم الأرواح مستول على عالم الأجسام ، وأنما هي المديرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى (فالمدبرات أمرا) بقوله (أعوذ بكلمات الله التامات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة ، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة

ثم ههنا دقيقة ، وهي أن قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره الثغرات إلى غير الله ، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد ، وتوغل في قمر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحدا إلا الله تعالى لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجئ إلا إلى الله ، ولم يعول إلا على الله ، فلا جرم يقول (أعوذ بالله) و (أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام « وأعوذ بك منك » واعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشغلا أيضا بغير الله لأن الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفقى عن نفسه وفقى أيضا عن فئانه عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله (بسم الله) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال « وأعوذ بك منك » ترقى عن هذا المقام فقال « أنت كما أثبتت على نفسك »

للمستعذ

الركن الثالث من أركان هذا الباب المستعذ : واعلم أن قوله (أعوذ بالله) أمر منه بعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم ؛ لأنه تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعينا بالله ، فالأول : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) فشد هذا أعطاه الله خلعتين ، السلام والبركات ، وهو قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك) والثاني : حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال (معاذ الله انه ربي أحسن مثواي) فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال (لنصرف عنه السوء والفحشاء) والثالث : قيل له (خذنا أحدا مكانه) فقال (معاذ الله أن تأخذنا الامن وجذنا متاعنا عنده) فأكرمه الله تعالى بقوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) الرابع : حكى الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبح البقرة

قال قومه (أنتخذنا دُهوراً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) فأعطاه الله خلعتين إزالة
 التهمة وإحياء القاتل فقال (قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته) الخامس
 أن القوم لما خوفوه بالقتل قال (وإني عنت بربي ووبئكم أن ترجون) وقال في آية أخرى (إني
 عنت بربي ووبئكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) فأعطاه الله تعالى مراده فأنقذ عذوم
 وأورثهم أرضهم وديارهم، والسادس: أن أم مريم قالت (وإني أعينها بك وذريتها من
 الشيطان الرجيم) فوجدت الخلة والقبول وهو قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا
 حسنا) والسابع: أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة
 (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) فوجدت نعمتين ولما من غير أب وتزيه الله
 إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله (إني عبد الله) الثامن: أن الله تعالى أمر محمدا
 عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال (وقل رب أعوذ بك من همزات
 القياطين، وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقال (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب
 الناس) والثاسع: قال في سورة الاعراف (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين
 وأما ينزغك الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم) وقال في حم السجدة (ادفع بالتي هي
 أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) إلى أن قال (وأما ينزغك من الشيطان
 نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) فهذه الآيات دالة على أن الإنبياء عليهم السلام كانوا
 أبدا في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن

وأما الأخبار فكثيرة: الخبر الأول: عن معاذ بن جبل قال: استلب رجلان عند النبي
 صلى الله عليه وسلم وأغرقا فيه: فقال عليه السلام «إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنهم ما ذك
 وهي قوله «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه:
 الأول: أن الإنسان يعلم أن عليه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا، وأنه إنما يمكنه أن
 يعرف ذلك القليل بمدد العقل، وعند التعصب يزول العقل، فكل ما يفعله ويقوله لم يكن
 بحسب القانون الجيد، فإذا استحضرت عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن الإقدام على تلك
 الأفعال وتلك الأقوال، وساملا له على أن يرجع إلى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع
 المآلات، فلا جرم يقول أعوذ بالله، الثاني: أن الإنسان غير عالم خطما بأن الحق من جانبه
 ولا من جانب خصمه، فإذا علم ذلك يقول: أفوض. وهذا الواقعة إلى الله تعالى، فإذا كان الحق
 من جهتي فله يستوفيه من خصمي، وإن كان الحق من جهتي فله يستوفيه من خصمي، فإذا كان

وعند هذا يفرض تلك الحكومة الى الله ويقول أعوذ بالله . الثالث : أن الانسان انما يفتن
إذا أحسن من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم ، فإذا استحضر في
عقله أن الله العالم أقوى وأقدر مني ثم إن عصيته مرات وكرات وأنه بفضلته تجاوز عني
فالاولى لي أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه ، فإذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة
والمنازعة وقال أعوذ بالله ، وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا
ممنهم طائفة من الشيطان تذكروا فلذا هم مبصرون) والمعنى أنه إذا تذكر هذه الأسرار
والمعاني أبصر طريق الرشد فتك النزاع والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى

والخبر الثاني : وروى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
« من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر
سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، فإن مات في ذلك اليوم
مات شهيدا ، ومن قلها حين يمسي كان بتلك المنزلة »

قلت : وتقريره من جانب العقل أن قوله (أعوذ بالله) مشاهدة لكل عجز النفس وغاية
قصورها ، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكل الله وجلاله وعظمته ، وكما
الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين

الخبر الثالث : روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من استعاذ في اليوم
عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يزود عنه الشيطان »

قلت : والسبب فيه أنه لما قال (أعوذ بالله) وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته
ونقصان عليه ، وإذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ، ولم يقدم على
الأعمال التي تدعوه نفسه اليها ، والشيطان الأكبر هو النفس ، ثبت أن قرادة هذه الكلمة
تزود الشيطان عن الإنسان

والخبر الرابع : عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من نزل
منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل »
قلت : والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحية تفوق كثرة
الأشخاص الجسدية ، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة ، كما قال عليه الصلاة والسلام
« أطت السماء ، وحقق لها أن تنطق ، ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم أو قاعد ، وكذلك
الأنهر والمياه مملوءة من الأرواح ، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة ، وبعضها كدرة مؤذية

شريعة ، فإذا قال الرجل (أعوذ بكلمات الله التامة) فقد استعاذ بتلك الأرواح الطاهرة من شر تلك الأرواح الخبيثة ، وأيضا كلمات الله هي قوله « كن » وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء

والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا فرغ أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانها لا تضر » وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه

والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ، ويقول « أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » ويقول : « كان أبي إبراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام » الخبر السابع : أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت أعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام : عدت بمعاذ فالحق بأهلك واعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القاتل ، وإنما التفاتة إلى القول ، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشغولا بتلك الكلمة ، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا

والخبر الثامن : روى الحسن قال : بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول (أعوذ بالله) إذ جاءه نبي الله فقال : أعوذ برسول الله ، فأمسك عنه فقال عليه السلام : عاتذ الله أحق أن يمسك عنه ، فقال : فاني أشهدك يا رسول الله أنه حر لوجه الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما والذي نفسى بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار

والخبر التاسع : قال سويد : سمعت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت

والخبر العاشر : قوله عليه الصلاة والسلام « أعوذ برضاك من سخطك » وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك »

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام : في المستعاذ منه وهو الشيطان ، والمقصود بالاستعاذ منه من الاستعاذة دفع شر الشيطان ، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما ،

كما ذكره في قول الله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وفي هذا الباب مسائل
نماضة دقيقة من العقليات ، ومن علوم المكاشفات

الاختلاف
في وجود الجن

المسئلة الأولى : اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الإناف من أنكر الجن
والشياطين ، وأعلم أنه لا بد أولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول : أطبق الكل
على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجي . وتذهب مثل الناس ،
والبهائم ، بل القول المحصل فيه قولان : الأول أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال
مختلفة ، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة ، والقول الثاني : أن كثيرا من
الناس أثبتوا أنها موجودات غير متجيزة ولا حلة في المتجيز ، وزعموا أنها موجودات مجردة
عن الجسمية ، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكية ، وهي
الملائكة المقربون ، كما قال الله تعالى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون)
ويلبها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام ، وأشرفها حلة العرش ، كما قال تعالى (ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) والمرتبة الثانية الحافون حول العرش ، كما قال تعالى (وترى
الملائكة حائطين من حول العرش) والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي ، والمرتبة الرابعة ملائكة
السماوات طبقة طبقة ، والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأنير ، والمرتبة السادسة ملائكة كرة
الهواء الذي هو في طبع النسيم ، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير ، والمرتبة الثامنة مرتبة
الأرواح المتعلقة بالبحار ، والمرتبة التاسعة مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال ، والمرتبة العاشرة
مرتبة الأرواح السفلية المنصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم .

وأعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة لهية خيرة سعيدة ، وهي
المسماة بالصالحين من الجن ، وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية ، وهي المسماة بالشياطين .

: واحتج المتكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه : الحجة الأولى : ان الشيطان لو كان
موجودا لكان إما أن يكون جسما كثيفا أو لطيفا ، والقسمان باطلان فيطل القول بوجوده
وانما قلنا انه يمتنع أن يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان
سليم الحس ، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا
جبال عالية وشموس مضيئة ورمود ووبرق مع أننا لا نشاهد شيئا منها ، ومن جوز ذلك كان
خارجا عن العقل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك
لوجب أن يمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية ، وأيضا يلزم أن لا يكون لها

قوة وقدره على الأعمال الشاقة ، ومثبوت الجن ينسبون إليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسبية بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة ، فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أنا لا نرى أثرا لامن تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وغولاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا أثرا من هذا الجن ، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال إني واطيت على العزيمة القلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من المفااتيح ألا أتيت بها ثم إني مشاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثرا ولا خيرا

الحجة الثالثة : أن الطريق الى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فإذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا أن ندعي الاحساس بها ، والذين يقولون أنا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمر جهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابين المخرفون ، وأما اثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال إن كل ما تأتي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل باعانة الجن والشياطين ، وكل فرع أدى الى ابطال الأصل كان باطلا ، مثاله إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال : إن حنين الجلع إنما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم ، ولم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما اقتلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعا ، ثبتت أرب القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول بطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وأما اثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ، لانا لا نعرف ذليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين ، ثبتت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلا ، فانه حجة شبه منكرو الجن والشياطين

والجواب عن الأولى : بأننا نقول : إن الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يتمتع كون الجن جنسا ، فلم لا يجوز أن يقال أنه جوهر مجرد عن الجسمية

والجواب عن الأولى بأننا نقول : ان الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يتمتع كون الجن جسما فلم لا يجوز أن يقال : انه جوهر مجرد عن الجسمية

واعلم أن القائلين بهذا القول فرق : الأولى الذين قالوا : النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة ، وقد تكون شريرة ، فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية ، وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة يبدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فينتج يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، وتصير تلك النفس المفارقة معاودة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللاحقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاودة والمعاضدة إلهاما ، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاودة والمتاصرة وسوسة ، فهذا هو الكلام في الإلهام والوسوسة على قول هؤلاء

الفريق الثاني الذين قالوا : الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها ، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع أيضا ، فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية ، إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فالتنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية وتنضم اليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة ، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتنضم اليها أعمالها التي هي من باب الشر والآثم والعدوان

الفريق الثالث ، وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية ، ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية ، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية ، وهي مختلفة بجواهرها وما هياتها ، فكان أن لكل روح من الأرواح البشرية بدنا معيناً فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولاً بالقلب ثم بواسطة يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن ، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولاً بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح الى كليات ذلك الفلك وإلى كلية العالم ، وكما أنه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الأرواح تتأدى في الشرايين والأعصاب الى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من أجزاء الأعضاء ، فكذلك يتبع من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى أجزاء هي هذا العالم

ونكأن بواسطة الأرواح الفاضلة من القلب والخصاع إلى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الناذية والنامية والمولدة والحساسة — فتكون هذه القوى كائناتنج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبئة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو ، وهذا النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ، ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة ، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى ، فتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل متجانسة متشركة ، ويحصل بينها محبة ومودة ، وتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل مختلفة بالطبع والمساهة للنفوس المنتسبة إلى روح المشتري ، وإذا عرف هذا فقولوا : إن الملة تكون أقوى من المعلول ، فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون مملولة لروح من تلك الأرواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية ، وتلك الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالألب المشفق والسلطان الرحيم ، فهذا السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا ، وأخرى في اليقظة في سبيل الإلهام ، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبه وأعمال غارقة للعادات ، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشیاعطين ، ويؤمن أنها موجودات ليست أجساما ولا جسمية واعلم أن قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب ، وزعموا أن المجرى يتمتع عليه إدراك الجزئيات ، والمجردات يتمتع كونها قاعلة للأفعال الجزئية

واعلم أن هذا باطل لوجهين : الأول : أنه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بأنه إنسان وليس بفرس ، والقاضى على الشئین لا بد وأن يحضره المقضى علمها ، فهناشئ واحد هو مدرك للشئ ، وهو النفس ، فيلزم أن يكون المدرك للجزئى هو النفس . الثاني : هب أن النفس المجردة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء ، لكن لا نزاع أنه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمية ، فلم لا يجوز أن يقال : إن تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشیاعطين لها آلات جسمية من كرة الأثير أو من كرة الزميرير ، ثم إنها بواسطة تلك الآلات الجسمية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان ، فهذا تمام

المكلام في شرح هذا المذهب

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا : الأجسام متساوية في الخفيفة والمقدار ، وهناك المتنيان أعراض ، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالمهابة لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم ، فلم لا يجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة ، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار ؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نقادة حية لذواتها ، عاقلة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها ، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها ، والأجسام الكثيفة لا تفرقها ، أليس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد ، وتخرج من الجانب الآخر ؟ فلم لا يقل مثله في هذه الصورة ، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها ، وإنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم ، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يعم على إبطالها ، فلم يجر المصير إلى القول بإبطالها

وأما الجواب عن الشبهة الثانية : أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والمداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه ، أما حال غيره فانه لا يعلمها ، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتال . وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أنا نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الإجابة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات

المسئلة الثانية : اعلم أن القرآن والاحبار يدلان على وجود الجن والشياطين : أما القرآن فآيات : الآية الأولى قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من عند موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم) وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم : والآية الثانية قوله تعالى (واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان) : والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (يعلمون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعلموا) وقال تعالى والشياطين (كل بناء وغراص وآخريين مقرين في الأصفاق) وقال تعالى (ولسليمان الريح - إلى قوله

دليل وجود الجن
من القرآن

عليه (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) : والآية الرابعة قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ان استغفرتم ان تبغوا من افقار السموات والارض) والآية الخامسة قوله تعالى (انا زينا السماء بزينه الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد) وأما الاخبار فكثيرة :
 الخبر الاول : روى مالك في الموطأ ، عن صبي بن أفلح ، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري ، قال : فوجدته يصلي ، فجلسيت أنتظره حتى يقضى صلاته ، قال : فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته ، فإذا هي حية ، فقممت لأتخذها ، فأشار أبو سعيد أن أجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال : ترى هذا البيت ؟ قلت : نعم ، فقال : إنه كان فيه نبي جديد عهد بمرس ، ويساق الحديث إلى أن قال : فرأى امرأة واحدة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت : لا تجعل حتى تدخل وتنتظر ما في بيتك ، فدخل فلما ظهر بحية مطوقة على فراشه فركزها رماحه فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتي ميتاً ، فبدأ ينادي أيها كان أسرع موتاً : الفتي أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن بالمدينة جنازة أسبلوا ، فمن بدا لكم منهم فأذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فاعلموا هو شيطان

الخبر الثاني : روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال : لما أمرى رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عذريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما انفقت رآه ، فقال جبريل عليه السلام : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفت شعلته وخر لقيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر ما يروح فيها ، ومن شر ما نزل إلى الأرض ، ومن شر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار ، إل طارفاً يطرقه بغير يأرجن

والخبر الثالث : روى مالك أيضاً في الموطأ أن كعب الأحبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسمائه كلها ما قد طليت منها وتأم أعظم ، من شر ما خلق وذو وأمرأ
 والخبر الرابع : روى أيضاً مالك أن خالد بن الوليد قال : يا رسول الله ، إني أروع في بيتي ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون
 والخبر الخامس : ما الكثير وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقولته عليهم ، ودعوته إليهم إلى الإسلام

والخبر السادس : روى القاضى أبو بكر فى الهداية أن عيسى بن مريم عليهما السلام دنا ربه أن يريه موضع الشيطان من بين آدم ، فأراه ذلك فلما رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فلذا ذكر الله تعالى خفس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه

والخبر السابع قوله عليه السلام : « ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم » وقال « ما منكم أحد إلا وله شيطان » قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أطنى عليه فأسلم » والاحاديث فى ذلك كثيرة ، والقدر الذى ذكرناه كاف

المسئلة الثالثة : فى بيان أن الجن مخلوق من النار : والدليل عليه قوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وقال تعالى حاكيا عن إبليس لعنه الله أنه قال (خلقتنى من نار وخلقته من طين) واعلم أن حصول الحياة فى النار غير مستبعد ، الا ترى أن الأطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح ، وهما فى غاية السخونة ، وقال جالينوس : إنى بقرت مرة بعن قرد فأدخلت يدي فى بطنه ، وأدخلت أصبعي فى قلبه فوجدته فى غاية السخونة بل تريد ، ونقول : أطبق الأطباء على أن الخلية لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، وقال بعضهم : الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات

خلق الجن
من النار

المسئلة الرابعة : ذكروا قولين فى أنهم لم يسموا بالجن . الاول : أن لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ، ومنه الجنة لاستتار أرضها بالأشجار ، ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ، ومنه الجن لاستتارهم من الديون ، ومنه الجنود لاستتار دناءة ، ومنه الجنين لاستتاره فى البطن ومنه قوله تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة) أى وقاية وسترا ، واعلم أن على هذا القول يارم أن تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون ، إلا أن يقال : إن هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف ، والقول الثانى : أنهم سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا فى أول أمرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى

سبب تسمية
الجن جانا

المسئلة الخامسة : اعلم أن طوائف المخلوقين أربعة : الملائكة ، والانس ، والجن ، والشياطين ، واختلفوا فى الجن والاشياطين فقيل : الشياطين جنس والجن جنس آخر ، كما أن الانسان جنس والفرس جنس آخر ، وقيل : الجن منهم أخيار ومنهم أشرار والاشياطين اسم للإشرار الجن

طوائف
المخلوقين

المسئلة السادسة : المهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك ، أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه : الاول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود

ملمد الجن
الانس

ليس بحسم ولا جسيان فحيث يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه ، وذلك غير مستبعد ، وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذا كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره ، الثاني : قوله تعالى (لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) الثالث : قوله عليه السلام « ان الشيطان ليحرق من ابن آدم مجرى الدمى

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكاية عن إبليس (لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة الى الباطل ، الثاني : لاشك أن الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لمن الشيطان والبراءة منه ، فوجب أن تكون العدواة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العدواة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر اليهم لوجب أن يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علنا انه باطل

المسئلة السابعة : اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون ليلة والنهار لا يفترون ، وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون ، قال عليه السلام في الروث والعظم « انه زاد اخوانكم من الجن » وأيضا فانهم يتوالدون قال تعالى (أفتخضونه وذريته أولياء من دوني

المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ماورد في الآثار : ذكروا أنه يفوس في باطن الانسان ، ويضع رأسه على حبة قلبه ، و يلقى اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الشيطان ليحرق من ابن آدم مجرى الدم ، ألا فضيقوا مجاريه بالجوع » وقال عليه السلام « لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات

ومن الناس من قال : هذه الأخبار لا بد من تأويلها ، لانه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الأول : أن نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال ، لانه يلزم إما اتساع تلك المجاري أو تماخل تلك الاجسام . الثاني : ما ذكرنا أن العدواة الشديدة حاصلة بينهم وأهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يصمم بمزيد الضرر ؟ الثالث : أن الشيطان مخلوق من النار ، فلو دخل في داخل البدن لصار كأنه نفاذ النار في داخل البدن ، ومعلوم انه

صفة للملائكة

وسوسة
الشيطان

لا يحسن بذلك. الرابع: أن الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق، ثم إننا نخصرهم بأعظم الوجوه الهم يظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثرا ولا فائدة، وبالجملة فلا نرى لأحد عدوانهم ضررا ولا من صدأ قلوبهم نفعاً.

وأجاب مشبه الشياطين عن السؤال الأول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال الثاني: وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضا: زائل، وعلى الثاني لا يلحق أن يقال: إن الله وملائكته بمنعوتهم عن ابتداء عليهم البشر، وعن الثالث أنه لما كان الله تعالى إناز إبراهيم (عليه السلام) كوني بردا وسلاما على إبراهيم) فلم لا يجوز مثله ههنا، وغير الزايع أن الشياطين مختارون، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض.

تحقيق الكلام
في الوسوسة

المسئلة التاسعة، في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قررره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء، قال: القلب مثل قبة لها أبواب تنصب إليها الأحوال فمن كل باب، أو من مثل: هيف ترمى إليه السهام من كل جانب، أو مثل امرأة منصوبة تحتار عليها الأشخاص، وقتلوا فيها صورة بعد صورة، أو مثل حوض تنصب إليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة، وما علم تأنيدها من أجل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة إما من الظاهر كالحواس الخمس، أو من الباطن كالحيا والاشهو والنفس والخلق المركبة في مزاج الإنسان، فانه إذا أدرك بالحواس شيئاً حصل منه أثر في القلب، وكذلك إذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب، وأما إذا منع الإنسان عن الإدراكات الظاهرة فالحالات الحاصلة في النفس تبقى، وينتقل الخيال من شيء إلى شيء، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال، فالقلب دائماً في التغير والتأثر من هذه الأسباب، وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر، وأبغى الخواطر ما يضر فيه من الأفكار والأذكار، وأعنى بها إدراكات وعلومها إما على سبيل التجديد وإما على سبيل التذكر، وإنما تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعدد أن كان القلب غافلاً عنها، فالخواطر هي المحركات للإرادات، والإرادات محركة للأعضاء، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الإرادات تبقيهم إلى ما يدعوا إلى الشر أعنى إلى ما يضر في العاقبة. والى ما ينفع، أعنى ما ينفع في العاقبة. فهذه خواطران مختلفان، فاقفوا إلى اسمين مختلفين فالخواطر المحمودة، يعني الحامدة، والمذمومة، يعني وسوسة، ثم انك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بد لها من سبب، والتسلسل بحال، فلا بد من انتهاء الكل إلى ما جئت الوجود به. وهذا ما يخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذفه التطويلات منه.

١- المسئلة العاشرة : في تحقيق الكلام فيما ذكره الفزالي : اعلم أن هذا الرجل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التنقيح ، فنقول : لا يد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات

٢- المقدمة الأولى : لا شك أن ههنا مطلوباً ومهروباً ، وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوباً لذاته أو لغيره ، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوباً لغيره ، وأن يكون كل مهروب مهروباً عنه لغيره ، وإلا لزم إما الدور واما التسلسل ، وهما محالان ، ثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوباً لذاته ، وبوجود شيء يكون مهروباً عنه لذاته .

٣- المقدمة الثانية : إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور ، والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما ، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن ، والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما .

٤- المقدمة الثالثة : إن اللذيق عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر ، فاللذيق عند القوة الباصرة شيء ، واللذيق عند القوة السامعة شيء آخر ، واللذيق عند القوة الشهوانية شيء ثالث ، واللذيق عند القوة الغضبية شيء رابع ، واللذيق عند القوة العاقلة شيء خامس

٥- المقدمة الرابعة : إن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزم من حصول ذلك الإدراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرق ، وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيقاً أو مؤملاً أو غالياً عنهما ، فإن حصل العلم بكونه لذيقاً ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله ، وإن حصل العلم بكونه مؤملاً ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه ، فإن لم يحصل العلم بكونه مؤملاً ولا بكونه لذيقاً لم يحصل في القلب لا رغبة إلى الفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله

المقدمة الخامسة : إن العلم بكونه لذيقاً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم غالباً عن المعارض والمعاوق ، فاما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الإقتضاء : مثاله إذا رأينا طعاماً لذيقاً فملنا بكونه لذيقاً ، إنما يؤثر في الإقدام على تلوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد ، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فندب هذا يستبر العقل كيفية المعارضة والترجيح ، فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ، ومثال آخر لهذا المعنى : إن الإنسان قد يقتل نفسه ، وقد يلقي نفسه من السطح العالي ، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل الخوف

ينتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه ، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالا منها ، ثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذينا أو مؤلما إنما يوجب الرغبة والفرصة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض

المقدمة السادسة : في بيان أن التقرير الذي يئله يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا ، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات ، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك ، فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك ، ولترك بدلا عن الفعل ، إلا بضميمة تنضم إليها ، وهي الإرادات ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذينة أو مؤلمة ، ثم إن تلك العلوم انحصرت بفعل الإنسان عاد البحث الأول فيه ، ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان ، وإما الانتهاء الى علوم وإدراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجية ، وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب ، فهنا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان

إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قلوا : ثبت أن المصدر القريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والأوتار ، ثبت أن تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والإرادة إليها ، وثبت أن تلك الإرادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذينا أو مؤلما ، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون يخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه ، وثبت أن ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم لزوما ذاتيا واجبا ، فانه إذا أحس بالشئ وعرف كونه ملاما مالمطبعة اليه ، وإذا مالمطبعة اليه تحركت القوة الى الطلب ، فإذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة ، فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا أنه حصل له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر ، لانه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أولم يحصل ، وإن لم يحصل بمجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أولم يحصل ، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان ويوجد الوسوسة قول باطل ، بل الحق أن قول : إن اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميتها بالالهام ، وإن اتفق حصولها في الطرف الضار سميتها بالوسوسة ، هذا ثم لم الكلام في تقرير هذا الاشكال

والجواب : أن كل ما ذكرتموه حق وصدق ، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء ، فإذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ، ثم عند التذكر يترقب الميل عليه ، ويترقب الفعل على حصول ذلك الميل ، فالتدنى أتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر ، واليه الإشارة بقوله تعالى حاكياً عن إبليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) إلا أنه بقى لقائل أن يقول : فالإنسان إنما قدم على المعصية بتذكير الشيطان ، فالشيطان إن كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين ، وإن كان حمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه ، ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى ، وعند هذا يظهر أن الكل من الله تعالى ، فهذا غاية الكلام فى هذا البحث الدقيق العميق ، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله « أعوذ بك منك » والله أعلم

المزمل
والاخلاق
فيه

المسئلة الحادية عشرة : اعلم أن الانسان إذا جلس فى الخلوة وتواترت الخواطر فى قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع فى دخل قلبه ودماغه أصواتاً خفية وحروفاً خفية ، فكان متكلماً يتكلم معه ، ويخاطبها يخاطبه ، فهذا أمر وجدنا فى عبده كل أحد من نفسه ، ثم اختلف الناس فى تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفاً ولا أصواتاً ، وإنما هى تخيلات الحروف والأصوات ، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله فى الخيال ، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة فى العقل والقلب ، بل الموجود فى العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها ، وهى على سبيل التمثيل جارية بجرى الصورة المرتسمة فى المرأة ، فانا اذا أحسنا فى المرأة صورة الفلك والمصن والقمع والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء فى المرأة فان ذلك محال ، وإنما الحاصل فى المرأة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورها ، واذا عرفت هذا فى تخيل المبصرات فاعلم أن الحال فى تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك ، فهذا قول جمهور الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : هذا الذى سميت به تخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة فى المعناه ؟ أولاً : فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى أن الحاصل فى الخيال حقائق الحروف والأصوات ، والى أن الحاصل فى الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء ، وإن كان الحق هو الثانى - وهو أن الحاصل فى الخيال شئ آخر يخالف للبصريات والمسموعات -

لجئنا إلى السؤال ، وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المراتب ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجد أنا لا تشك أنها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن ؟ فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة ، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة

واعلم أن القائلين بهذا القول قالوا : فاعل هذه الحروف والأصوات إما ذلك الانسان أو انسان آخر ، وإما شيء آخر روحاني مابين يمكنه القيام هذه الحروف والأصوات الى هذا الانسان ، سواء قيل إن ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك ، وإما أن يقال : يعاقب تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى : أما القسم الاول — وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الانسان — فهذا قول باطل ، لأن الذي يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه ، فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان إذا أراد دفعها أو تركها لقدر عليه ، ومعلوم أنه لا يقدر على دفعها ، فاته سواء حاول فعلها أو حاول تركها فلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقد على ذهنه بتغير اختياره ، وأما القسم الثاني — وهو أنها حصلت بفعل انسان آخر — فهو ظاهر الفساد ، ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث — وهي أنها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى

أما الذين قالوا إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبائح فاللحق بمذهبهم أن يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى ، فبقى أنها من أحداث الجن والشياطين ، وأما الذين قالوا أنه لا يقيح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر إلى الله تعالى

واعلم أن الثنوية يقولون : للعالم إلهان أحدهما خير وعسكره الملائكة ، والثاني شره وعسكره الشياطين ، وهما يتنازعان أبداً كل شيء في هذا العالم ، فلكل واحد منهما تعلق به ، والخواطر الداعية الى أعمال الخير إنما حصلت من عساكر الله ، والخواطر الداعية الى أعمال الشر إنما حصلت من عساكر الشيطان ، واعلم أن القول بأثبات الإلهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل ، فهذا منتهى القول في هذا الباب

المسئلة الثانية عشرة : من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء ، وعلى الإهابة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورتها الأصلية لخلقها الأولى ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : أنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين والاحداث ليست إلا قوة، فبطلت هذه المذاهب بالكلية

وأما المعتزلة فقد سلبوا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث، فلاجزم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة، ودليلهم أن قالوا: الفيتان جسم، وكل جسم قاته قادر بالقدرة، والقدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام، فهذه المقدمات ثلاث. المقدمة الأولى أن الفيتان جسم، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ماسوى الله تعالى إمام متخير وإما حال في المتخير، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة. وأما المقدمة الثانية — وهي قولهم الجسم إنما يكون قادرا بالقدرة — قد بنوا هذا على أن الأجسام مما تستلزم مماثلة، فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام، وأما المقدمة الثالثة — وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الأجسام فيوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الأجسام — وهذا أيضا ضعيف، لأنه يقال لهم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة سالحة لخلق الأجسام قاته لا يارم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده، فهذا إتمام الكلام في هذه المسئلة

هل يعلم
الجن النجس

المسئلة الثالثة عشرة: اختلفوا في أن الجن يعلمون الغيب؟ وقد بين الله تعالى في كتابه أنهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته، وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب، ومن الناس من يقول أنهم يعلمون الغيب، ثم اختلفوا فقال بعضهم إن فهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على السنة لللائكة، ومنهم من قال: لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها إلا الله، وأعلم أن فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يقيد إلا الظنون والحسائات والعالم بحقائقها هو الله تعالى الركن الخامس من أركان مباحث الاستقامة للمطالب التي لأجلها يستقام

أسباب
الاستقامة
وأصولها

إعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية، فإخيار من الخيرات إلا وهو محتاج إلى شخصيه، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وإبطاله، قوله (أعز بالله) يتناول دفع جميع الشرور الروحية والجسدية، وكلها أمور غير متناهية، ونحن ننبه على مفاصلها فنقول: الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدن، أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة

واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً ضوابعاً صحيحاً ويمكن أن يعتقد اعتقاداً فاسداً خطأ ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي اثنتان وضربون فرقة من هذه الأمة ، وسبعائة وأكثر خارج عن هذه الأمة ، فقله (أعوذ بالله) يتناول الاستعانة من كل واحد منها

وأما ما يتعلق بالأعمال الدينية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكليف ، وضبطها كالتعذر ، وقوله (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والجرق والفرق والفقر والزمان والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقله (أعوذ بالله) يتناول الاستعانة من كل واحد منها

والجاصل أن قوله (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منها يجري مجرى نهاية له أولاً الجهل ، ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستند بالله منها ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها الضيق ، ولما كانت أنواع التكليف كثيرة جداً وكتب الأحكام متنوعة عليها كان قوله (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، ومن أراد أن يحيطها بإبطال على كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعاً من الآلام والاسقام ، ويحجب على الماثل أنه إذا أراد أن يقول (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذا الجنس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ، ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لاحداً لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تأتي بدفع هذه الأقسام على كثرتها حينئذ يحمله طبعه وقوله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولتقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

الباب الثالث

في الطائفة المستفيدة من توفيق أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب ، وهذا هو الطريق الثمين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفة

إلا بأن يستبدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغنى القادر ، وقوله (أعوذ) إشارة الى الحاجة التامة ، فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله (بالله) إشارة الى الغنى التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) اقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله (بالله) اقرار بأمرين أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ، ولا معطي للخيرات الا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يقرب العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا القرار سر قوله (ففروا الى الله) وهذه الحالة تحصل عند قوله (أعوذ) ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله (قل الله ثم ذرم) فعند ذلك يقول (أعوذ بالله)

التسكعة الثانية : أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال

التسكعة الثالثة : أن اقدام على الطاعات لا يتيسر الا بسد الفراق من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، الا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افترقت الاستعاذة الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وان كان الاقدام على الطاعة لا يوجب تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل له : الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الاتيان بها لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، الا أنك اذا عرفت هذه الحالة قد شاهدت عجزك واعترفت بعجزك فانا اعينك على الطاعة وأعلك كيفية الخوض فيها فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) -

التسكعة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم ان أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسه فيها قراءة القرآن ، لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتذكر في وعده ووعيده وآياته وبياناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبه من المحرمات ، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان في الصده عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة

التكئة الخامسة: الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) والرحمن مولى الانسان وخالفه ومصالح مهماته ثم إن الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات يخاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة ماله لكي يخلصه من رحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول هو الفرار وهو قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله (بسم الله الرحمن الرحيم)

التكئة السادسة: قال تعالى (لا يمسه الا المطهرون) فالقلب لما يتعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث، فلا بد من استعمال الطهور، فلما قال (أعوذ بالله) حصل الطهور، فتد ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال (بسم الله) التكئة السابعة: قال أرباب الاشارات: لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن، وأنت مأمور بمحاربتها قال تعالى في العدو الظاهر (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال في العدو الباطن (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) فكانه تعالى قال: إذا حارب عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالى (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وإذا حارب عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مقتولين، وأيضا فن قتل العدو الظاهر كان شهيدا، ومن قتل العدو الباطن كان حريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

التكئة الثامنة: إن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساطين حليلة ولا رياضاً ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء، بل فوق المرأة، لأن المرأة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يصحبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية، وبما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام قال «العين روضة من رياض الجنة» وما ذلك الا أنه صار مكان عبد صالح ميت، فإذا كان القلب

مريرا المعركة الله وعرشا لاهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبي قلبك بستانى وحتى بستانك فلما لم تبخل على عبي بستانك بل أنزلت معبرتي فيه فكيف أبخل بستانى عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ولم يقل عند المليك قط ، كانه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيد يكونون ملوكا ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، اذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبي ، اقل جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لى ، لكنك ما أنصفتنى ، فهل رأيت جنتى الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : انك بعد ما دخلت جنتى ، ولكن لما قرب دخورك أخرجت الشيطان من جنتى لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها منوما مدحورا ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولى في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوى ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : الهى أنت قادر على اخراجه من جنتك ، وأما أنا فمأجور ضعيف ولا أقدر على اخراجه ، فيقول الله تعالى : العاقر اذا دخل في حياطة الملك القاهر صار قويا فدخل في حياطة حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك ، قل (أعود بالله من الشيطان الرجيم)

فلان قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟ (قلنا) قال أهل الإشارة : كأنه تعالى يقول للعبد أنت الذى أنزلت سلطان المعركة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة بقل (أعود بالله من الشيطان الرجيم)

التيكة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبي ، ما أنصفتنى أندى لى شئ تكدر ما بينى وبين الشيطان ، إنه كان يبدى مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بالحق وإنما تكدر ما بينى وبينه لاني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر فقيته عن خدمتى ، وهو في الحقيقة ماعادى أباك ، إنما امتنع من خدمتى ، ثم إنه يناديك منذ سبعين سنة وأنت تسبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافق في كل المراتب ، فترك هذه الطريقة المسمومة وأظهر عذائته ، قل (أعود بالله من الشيطان الرجيم)

النكتة العاشرة : أما ان نظرت الى قصة أليك فانه أقسم بأنه لم ينال الناصحين ، ثم كانت عاقبة ذلك الامر أنه سعى في اخراجه من الجنة ، وأما في حقل فانه أقسم بأنه يضلك ويفوتك فقال (فبعتك لأقويهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضلّه ويفوته

(النكتة الحادية عشرة) إنما قال (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه راجعا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الاله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليا حكما قوه (أعوذ بالله) جازم بجزى أن يقول : أعوذ والقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادرا الا أنه خفي عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لابد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلْم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا الا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه ، أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القباح فنهنا يحصل الزجر الكامل ، فاذا قال العبد (أعوذ بالله) فكانه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرعى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان حاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فاذا كان العبد لا يرضى بجوار المعاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى .

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقى في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرتنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إننا مع ذلك رجمنه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالتفك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعله يقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

النكتة الرابعة عشرة : لقاتل أن يقول : لم لم يقل « أعوذ بالللائكة » مع أن أدون ملك من الللائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فالسبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابل ذكر الله تعالى وجوابه كأنه تعالى يقول : عدى إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وإنما قد كيدكم فيكم لأنه يراكم وأتم لا ترونه .

فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الآلاف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرقى ربما كان أشد ، حكى عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فانه يأتمسحون شيطانا فيتملقون يديه وزجليه وقلبه ومنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملا ذيله من الخنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت في وجهه وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فورمتي ، وأما إن جعلنا الآلاف واللام للممد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي يرضى هذا الشيطان ، والراضى يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية ، فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة للبقته من حيث رضى بها وسكت خلفه .

النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من « شطن » إذا بعد لحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فمقرب قال الله تعالى (واسجد واقترب) والله قريب منك قال الله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مريبا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم انه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال (ولن تجد لسنة الله تحويلا) فاعرف أنه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يملكك عن فضله ورحمته .

النكتة السابعة عشرة : قال جنفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التوذه ، وأما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد يتنجس لسانه بالكذب والنية والنية فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر .

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : انه شيطان رجيم ، وأنا ومن رحمي فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم .

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأبى عنه غافل غائب ، قال تعالى (انه يراكم

من وقيله من حيث لا ترونهم) فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب ، لقوله تعالى (والله غاب على أمره) فإذا قصدك العدو الغائب فأنزع الى الحبيب الغائب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

الباب الرابع

في السائل للصحة بقوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسئلة الأولى : فرق بين أن يقال « أعوذ بالله » وبين أن يقال بالله (أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني يفيد ، فلم ورد الأمر بالاول دون الثاني مع أننا أن الثاني أكمل وأيضاً جاء قوله « الحمد لله » وجاء قوله « لله الحمد » وأما هنا فقد جاء « أعوذ بالله » وما جاء قوله « بالله أعوذ » فالفارق ؟

المسئلة الثانية : قوله (أعوذ بالله) لفظه الخير ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني ، ألا ترى أنه قال (واني أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) كقوله « أستغفر الله » أى اللهم اغفر لي ، والدليل عليه أن قوله (أعوذ بالله) اخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعمد الله ، فالفارق في أنه قال « أعوذ بالله » ولم يقل أعذني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهداً كما قال تعالى (وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم) وقال (وأوفوا بعهدي أوفى بعهديكم) فكان العبد يقول أنا مع قوم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهدي بديني حيث قلت « أعوذ بالله » فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تقبلي بعهدي الربونية لتقول : إني أعينك من الشيطان الرجيم

المسئلة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فهما ؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإما يخص به بحرف السين وسوف

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضى ؟

(هـ) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم

(و) كيف السامع فيه ، ولا شك أنه معمول فـ هو

(ز) قوله (أعوذ) يدل على أن العبد مستعبد في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الشك ،

فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة

(ح) بقوله (أعوذ) جناية عن النفس ، ولا بد من الأروية المذكورة في قوله (أنتن)

أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة (١) الباء في قوله « بالله »
باء الاتصال وفيه مسائل

المسئلة الأولى : البصريون يسمونه باء الاتصال ، والكوفيون يسمونه باء الآلة ، ويسميه
قوم باء التضمن ، واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا بحالة ، والفائدة فيه
أنه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه ، هذا الباء فهو باء
الاتصاف لكونه سببا للاتصاف ، وباء الآلة لكونه داخلا على الشيء الذي هو آلة

المسئلة الثانية : اتفقوا على أنه لا بد فيه من إضمار فعل ، فأنك إذا قلت « بالقلم » لم يكن
ذلك كلاما مفيدا ، بل لا بد وأن تقول « كتبت بالقلم » وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق
بمفترض ، ونظيره قوله « بالله لأفعلن » ومعناه أحلف بالله لأفعلن ، لحلف أحلف لآلة الكلام
عليه ، فكذا هنا ، ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره : على اسم الله أى سر على اسم الله
المسئلة الثالثة : لما ثبت أنه لا بد من الإحياز فتقول : الحذف في هذا القسم أفصح ،
والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله « أعوذ بالله » بذلك الحكم المبين
أما عند الحذف فانه يذهب الوم كل مذهب ، ويقع في الخاطر أن جميع المهمات لا تتم إلا
بواسطة الاستعاذة بالله ، والاعتدال ابتداء باسم الله ، ونظيره أنه قال « الله أكبر » ولم يقل
أنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا

المسئلة الرابعة : قال سيدي لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب ، فإن
قيل : كلف التفعييه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا : كلف
التفعييه قائم مقام الاسم ، وهو في العمل ضعيف ، أما الحرف فلا وجود له إلا بحسب هذا
الآخر ، فكان فيه كلاما قويا

المسئلة الخامسة : الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل) وقد
تكون زائدة وهي على أربعة أوجه : أحدها : للاتصاف هي كقوله (أعوذ بالله) وقوله بنم
الله) وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه ، وثالثها لتأكيده كقوله تعالى (وما ربك
بظلام للعبيد) ورابعها للتعدية كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم) أى أذهب نورهم ، وخامسها
الباء بمعنى في قال

حل بأعدائك ما حل في

أى : حل في أعدائك ، وأما باء القسم ، وهو قوله « بالله » فهو من جلس باء الاتصال

« الخسنة السادسة : قال بعضهم : الباء في قوله (وامسحوا برؤوسكم) زائد التقدير بواو المنسحوا رؤوسكم ، وقال الشافعي رضي الله عنه إنها تفيد التبعيض ، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه : الأول : أن هذه الباء إما أن تكون لنوا أو نفيدا ، والاول باطل ، لأن الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لنوا في غاية البعد ، وذلك لأن المقصود من الكلام اظهار القلبية فلهذا جعله على اللغو على خلاف الأصل ، ثبت أنه يفيد فائدة زائدة ، وكل من قال بذلك يقال إن تلك الفائدة هي التبعيض ، الثاني : أن الفرق بين قوله « مسحت يدي بالماء » وبين قوله « مسحت يدي بالماء » في صحة صدقه ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء المندبل ، الثالث : أن بعض أهل اللغة قال : الباء قد تكون للتبعيض ، وأنكره بعضهم ، لكن رواية الأئمة ترجح راحة قبيح أن الباء تفيد التبعيض ، ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد أي مقدار يسمى بعضا ، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس ، وهذا هو قول الشافعي في الاشكال عليه أنه تعالى قال (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم ، وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ، وله أن يجيب فيقول : مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء إلا أن عندهم الشافعي في الزيادة على النص ليست نسخا فأوجبنا الاتمام كسائر الدلائل ، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص

المسئلة السابعة : فرع أصحاب أبي حنيفة على به الإصباح مسائل : أحدها قال محمد في في الزيادات : إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لمشيئة الله يقع ، لأنه أخرجه تخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ، ولو قال لإرادة الله يقع ، أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ، ولا بد من الفرق ، وثانيها قال في كتاب الإيمان لو قال لامرأته : إن خرجت من هذه الدار إلا بأدق فأنت طالق ، فانما يحتاج في كل مرة إلى أدق ، ولو قال : إن خرجت إلا أن أدق لك فأنت طاهرة كني ، ولا بد من الفرق ، وثالثها لو قال لامرأته : طلقي نفسك ثلاثا بألف ، فطلقت نفسها واحدة وثقت بثلاث الآف ، وذلك أن الباء هنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل ، فحصلت بالراء كل طلقة تلك الآف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثا على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة « على » كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعنده صاحبه تقع واحدة بثلث الآف

قلت : وفيها مسائل كثيرة متعلقة بالياء :

(أ) قال أبو حنيفة : الذين إنما يتميز عن المشركين بدخول حرف الياء عليه ، فإذا قال : يستأكلنا بكذا ، فالذي دخل عليه الياء هو الذين فقط ، وعلى هذا الفرق بين مسألة البيع التماسد فانه قال : إذا قال : يمت هذا الكرياس بمن من الخمر صبح البيع وانعقد أسدا ، وإذا قال : يمت هذه الخمر بهذا الكرياس لم يصبح ، والفرق أن في الصورة الأولى الخمر ثمن ، وفي الصورة الثانية الخمر ثمن ، وجعل الجنون ثمنًا جائزًا ، أما جعله شيئًا فانه لا يجوز .

(ب) قال الشافعي : إذا قال يمت ، منك هذا الثوب بهذا الدرهم تبين ذلك الدرهم ، وعند أبي حنيفة لا تبين .

(ج) قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فجعل الجنة ثمنًا للنفس والمال .

ومن أصول الفقه مسائل (أ) الياء تدل على السببية قال الله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله) فهنا الياء دللت على السببية ، وقيل : إنه لا يصح لانه لا يجوز ادخال لفظ الياء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب .

(ب) إذا قلنا الياء تفيد السببية فما الفرق بين ياء السببية وبين لام السببية ، ولا بد من بيانه .
(ج) الياء في قوله «سبحانك اللهم وبحمدك» لا بد من البحث عنه فانه لا يدري أن هذه الياء بماذا تتعلق ، وكذلك البحث عن قوله (و نحن نسبح بحمدك) فانه يجب البحث عن هذه الياء .
(د) قيل : كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة ، وعلومها في القرآن ، وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلومها في الياء من بسم الله (قلت) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب ، وهذا الياء ياء الاتصال فهو يلصق العبد بالرب ، فهو كمال المقصود .

النوع الثالث من مباحث هذا الباب : مباحث حروف الجر :

فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الياء ، وثانيهما لفظ «من» فنقول : في لفظ من مباحث

(أ) أنك تقول «أخذت المال من ابنك» فتكسر التون ثم تقول «أخذت المال من الرجل» فتفتح التون ، فهنا اختلف آخر هذه الكلمة ، وإذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة ، فهنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل ، فانه لا

معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات ، فوجب كون هذه الكلمة معرفة
(ب) كلمة «من» وزدت على وجوه أربعة: ابتداء الناية ، والتبويض ، والتبيين ، والزيادة
(ج) قال المبرد : الأصل هو ابتداء الناية ، والبواق مفرعة عليه ، وقال آخرون : الأصل
هو التبويض ، والبواق مفرعة عليه

(د) أنكر بعضهم كونها زائدة ، وأما قوله تعالى (يغفر لكم من ذنوبكم) فقد بينوا أنه
يفيد فائدة زائدة فكانه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله .

(هـ) الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره قال الشيطان (ثم لآتينهم من بين أيديهم
ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وفيه سؤالان : الأول : لم خص الأولين بلفظ بين
والثالث والرابع بلفظ عن . الثاني : لما ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة
بلفظ من فقال (أعوذ بالله من الشيطان) ولم يقل عن الشيطان
النوع الرابع من مباحث هذا الباب

(أ) الشيطان مبالغة في الشبهة ، كما أن الرحمن مبالغة في الرحمة ، والرجيم في حق الشيطان
فمبالغة بمعنى مفعول ، كما أن الرجيم في حق الله تعالى فمبالغة بمعنى فاعل ، إذا عرفت هذا فهذه
الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم ، وهذا يقتضي المساواة بينهما ،
وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون إن الله وأبليس اخوان ، إلا أن الله هو الأخ
الكريم والفاضل ، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذى ، فالعاقل يفتر من هذا
الشرير إلى ذلك الخير

(ب) الإله هل هو رحيم كريم ؟ فإن كان رحيماً كريماً فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه
على العباد ، وإن لم يكن رحيماً كريماً فلي فائدة في الرجوع إليه والاستعاذة به من شر الشيطان
(ج) الملائكة في السموات هل يقولون (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فإن ذكروه
فانما يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان
(د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله

(هـ) الأنبياء والصديقون لم يقولوا (أعوذ بالله) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم به
في قوله (تمم تلك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين)

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا في مجرد الدعوة حيث قال (وما كان لي عليكم
من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وأما الإنسان فهو الذي

ألقى نفسه في البلاء فكانت استعادة الإنسان من شر نفسه أهم والأهم من استعادته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم ؟

الكتاب الثاني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب

الباب الأول في مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

متعلق
ببسم البسملة

المسئلة الأولى : قد بينا أن الباء من (بسم الله الرحمن الرحيم) متعلقة بمضمر ، فنقول : هذا المضمر يحتمل أن يكون اسما ، وأن يكون فعلا ، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدما ، وأن يكون متأخرا ، فهذه أقسام أربعة ، أما إذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك : أبداً باسم الله ، وأما إذا كان متقدما وكان اسما فكقولك : ابتداء الكلام باسم الله ، وأما إذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك : باسم الله أبداً ، وأما إذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك : باسم الله ابتداءً ، ويجب البحث هنا عن شيئين : الأول : أن التقديم أولى أم التأخير ؟ فنقول كلاهما وارد في القرآن ، أما التقديم فكقوله (باسم الله مجراها ومرساها) وأما التأخير فكقوله (اقرأ باسم ربك) وأقول : التقديم عندى أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته ، فيكون وجوده سابقا على وجود غيره ، والسابق بالذات يستحق السبق ، في الذكر ، الثاني : قال تعالى (هو الأول والآخر) وقال (لله الأمر من قبل ومن بعد) ، الثالث : أن التقديم في الذكر أدخل في التعظيم ، الرابع : أنه قال (إياك نعبد) فهنا الفعل متأخر عن الاسم ، فوجب أن يكون في قوله (بسم الله) كذلك ، فيكون التقديم باسم الله ابتدئ ، الخامس : سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضى الله عنه يقول : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصارى يقول : حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الليثى مع الاستاذ أبي القاسم القميرى فقال الاستاذ القميرى : المحققون قالوا ما رأينا شيئا إلا ورأينا الله بيده ، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير : ذلك مقام المريدن أما المحققون فانهم ما رأوا شيئا إلا وكانوا قد رأوا الله قبله ، قلت : وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة إلى برهان الإن ، والنزول من الخالق إلى المخلوق برهان الله ، ومعلوم أن برهان الله أشرف ، وإذا ثبت هذا فمن أضعف الفعل أولا فيكأنه انتقل من رتبة فعله إلى رتبة وجوب الاستعانة باسم الله .

ومن قال (بسم الله) ثم أضرع الفعل ثانياً فكانه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم يزل منه إلى أحوال نفسه

المسئلة الثانية : إضمار الفعل أولى أم إضمار الاسم ، قال الشيخ أبو بكر الرازي : نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه تعالى قال (إياك نعبد وإياك نستعين) والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكذلك قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) التقدير قولوا بسم الله ، وأقول : لقائل أن يقول : بل إضمار الاسم أولى ، لانا إذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدأ كل شيء كان هذا إخباراً عن كونه مبدأً في ذاته لجميع الحوادث وغالقا لجميع النيكات ، سوله قاله قائل أولم يقله ، وسواه ذكره ذا كر أولم يذكره ، ولا شك أن هذا الاحتمال أولى ، وبما الكلام فيه يحى في بيان أن الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله ، لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قلنا قائل أولم يقله

المسئلة الثالثة : الجز يحصل بشتين : أحدهما بالحرف كما في قوله « بسم » والثاني بالاضافة كما في « الله » من قوله « بسم الله » وأما الجز الحاصل في لفظ « الرحمن الرحيم » فاما حصله ليكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب ، فهنا أبحاث : أحدها أن حروف الجر لم اقتضت الجز ، وثانياً أن الاضافة لم اقتضت الجز وثالثها : أن اقتضام الحرف أقوى من اقتضام الاضافة ، ورابعها أن الاضافة على كم قسم تقع ، قالوا إضافة الشيء الى نفسه محال ، فبقى أن تقع الاضافة بين الجزء والكل ، وبين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه ، أما القسم الأول فهو « باب حديد » وخاتم ذهب » لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب ، وأما القسم الثاني فنكبتوك « غلام زيد » فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية ، وأما أقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتمديد ، فان أنواع النسب غير متناهية

المسئلة الرابعة : كون الاسم اسماً للشيء نسبة بين اللفظة والخصوصية التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى ، وتلك النسبة معناها أن الناس اضطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لتلك الشيء المخصوص ، فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة فافهموا أننا أردنا بها ذلك المعنى الثلاثي ، فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحبت إضافة الاسم الى المسمى ، فهذا هو المراد من إضافة الاسم الى الله تعالى

المسئلة الخامسة : قال أبو عبيد وذكر الاسم في قوله « بسم الله » صلة زائدة ، والتقدير : بالله قال ، وإنما ذكر لفظة الاسم : إما للتبرك ، وإما ليكون فرقا بينه وبين القسم ، وإما قوله

والمراد من قوله « بسم الله » قوله ابدؤا بسم الله ، وكلام أبي عبيد ضئيف ؛ لأننا أمرنا بالابتداء بهذا الأمر إنما يتناول فعلا من أفعالنا ، وذلك الفعل هو لفظنا وقرننا ، فوجب أن يكون المراد ابدأ بذكر الله ، والمراد ابدأ بيسم الله ، وأيضا لفظا بدفعه أنه كان ذات الله تعالى لشؤفه الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار ، واسمه أشرف الأسماء ، فكما أنه في الوجود سابق على كل ماسواه وجب أن يكون ذكره سابقا على كل الأذكار ، وأن يكون اسمه سابقا على كل الأسماء ، وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة

المسئلة الأولى : أجمعوا على أن الوقف على قوله « بسم » ناقص قبيح ، وعلى قوله « بسم » ^{الوقف على} ^{كلمات البسمة} الله ، أو على قوله « بسم الله الرحمن » كاف صحيح ، وعلى قوله « بسم الله الرحمن الرحيم » تام وأعمل أن الوقف لابد وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاثة ، وهو أن يكون ناقصا ، أو كافيا ، أو تاما ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوما ^{المعاني} إلا أن ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا ، والوقف على كل كلام تام ، ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما

ثم نقول أن يقول : قوله « الحمد لله رب العالمين » كلام تام ، إلا أن قوله « الرحمن الرحيم ملك » متعلق بما قبله ، لأنها صفات تابعة للنوصفات ، فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ؟ ثم يقولوا الرحمن آية ثانية ، وإن لم يجر ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة ، فهذا الاشكال لابد من جوابه .
المسئلة الثانية : أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله « بسم الله » وفي قوله « الحمد لله » بحكم لام الجلالة والتسبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى اللام المنفخمة ثقيل ؛ لأن الكسرة توجب التسفل ، واللام المنفخمة حرف مستعل ، والانتقل من التسفل إلى التصعد ثقيل ، وإنما استحسروا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الحكمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله (الله لطيف بعباده قل هو الله أحد) وقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم)

المسئلة الثالثة : قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران : الأول : الفرق بين لفظ الاله

في الذكر ، الثاني أن التغميم مشعر بالتعظيم ، وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم ، الثالث أن اللام الرقيقة إنما تذكر بطرف اللسان ، وأما هذه اللام المخلفة فأنما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب ، وأيضاً جاء في التوراة يا موسى أجب ربك بكل قلبك ، فهنا كان الانسان يذكر به بكل لسانه ، وهو يدل على أنه يذكره بكل قلبه ، فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم

المسئلة الرابعة . لقائل إن يقول : نسبة اللام الرقيقة إلى اللام المخلفة كنسبة الدال الى الطاء ، وكنسبة السين الى الصاد ، فإن الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان ، ثبت أن نسبة اللام الرقيقة الى اللام المخلفة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ، ثم انا رأينا أن القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر ، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضاً أن يقولوا : اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر ، وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق

المسئلة الخامسة : تنديد اللام من قولك « الله » للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام العريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة ، وإذا التقى حرفان مثلاً من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكناً والثاني متحركاً ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة ، أما في الكلمتين فكما في قوله (فاربحت تجارتهم) وما يكمن من لعمه ، ما لم من الله) وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة

واعلم أن الألف واللام والواو والياء إن كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين ، فامتنع الادغام لهذا السبب ، وإن كانت متحركة واجتمع فيها مثلاً كان الادغام جائزاً

المسئلة السادسة : لأرباب الاشارات والمجاهدات هنا دقيقة ، وهي أن لام التعريف ولام الاصل من لفظة « الله » اجتماعاً فادغم أحدهما في الثاني ، فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله ، وهذا كالتثنية على أن المعرفة إذا حصلت إلى حضرة المعروف سقطت المعرفة ونهت وبطلت ، وبقى المعروف الاول كما كان من غير زيادة ولا نقصان

المسئلة السابعة : لا يجوز حذف الألف من قولنا : الله في اللفظ ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه ، قال بعضهم :

أقبل سيل يله من عند الله بمجود مجود الجنة المفضلة

انتهى، وينفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة : إحداهما : أنه عند الحلف لو قال به فهل يتعد بمنه أم لا قال بعضهم : لا ؛ لأن قوله به اسم للرطوبة فلا يتعد اليمين ، وقال آخرون : يتعد اليمين به لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف فوجب أن يتعد وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا ، وثالثها : لو ذكر قوله « الله » في قوله « الله أكبر » هل تتعد الصلاة به أم لا ؟

المسئلة الثامنة : لم يقرأ أحد الله بالأمانة إلا قتيبة في بعض الروايات انتهى

المسئلة التاسعة : تعديد الراء من قوله « الرحمن الرحيم » لأجل إدغام لام التعريف في مك لا الراء ، ولا خلاف بين القراء في لزوم إدغام لام التعريف في اللام ، وفي ثلاثة عشر حرفا سواء وهي : الصاد ، والضاد ، والسين ، والشين ، والدال ، والذال ، والراء ، والزاي ، والطاء ، والظاء ، والثاء ، والثاء ، والنون ، انتهى . كقولهم تعالى (التائبون المابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والتامعون عن المنكر) والعملة الموجبة لجواز هذا الإدغام قرب المخرج ، فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجا من طرف اللسان وما يقرب منه ، تحسن الإدغام ، ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقولهم (المابدون الحامدون الآمرون بالمعروف) كلها بلاظهار ، وإنما لم يجر الإدغام فيها ليمد المخرج ، فإنه إذا بمد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر ، بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاها ، لأن التقييد بينهما مشكل صعب

المسئلة العاشرة : أجمعوا على أنه لا يمال لفظ « الرحمن » وفي جواز إمالة قولان للنحويين أحدهما : أنه يجوز ، ولعله قول سيديه ، وعلته جوازه انكسار النون بعد الألف ، والقول الثاني : وهو الاظهر عند النحويين - أنه لا يجوز

المسئلة الحادية عشرة : أجمعوا على أن إعراب « الرحمن الرحيم » هو الجر لتكونهما صفتين للجرور الأول إلا أن الرفع والنصب جازان فيما بحسب النحو ، أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم ، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : طولوا الباء من « بسم الله » وما طولوها في سائر المواضع ، وذكرها ما يتعلق بالبسملة إعرافا وكتابة

في الفرق وجهين : الأول ، أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا الهاء الباء ليدل طولها

على الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا (اقرأ باسم ربك) بالألف زدوا الباء إلى صفتها الأصلية ، الثاني : قال القتيبي : إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستغفروا كتاب الله إلا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول للكتابة : طولوا الباء ، وأظهروا السين ، ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله

المسئلة الثانية : قال أهل الإشارة : الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل بكثرة لفظ الله ارتفعت واستغلت ، فترجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه

المسئلة الثالثة : حذفوا الف « اسم » من قوله « بسم الله » وأثبتوه في قوله (اقرأ باسم ربك) والفرق من وجهين : الأول : أن كلمة « باسم الله » مذكورة في أكثر الأوكلات عند أكثر الإعمال ، فلاجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل ، الثاني : قال الخليل : إنما حذفوا الألف في قوله « بسم الله » لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقط في الخط ، وإنما لم تسقط في قوله (اقرأ باسم ربك) لأن الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في (بسم الله) لأنه يمكن حذف الباء من (اقرأ باسم ربك) مع بقاء المعنى صحيحا ، فإنك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ، أما لو حذف الباء من « بسم الله » لم يصح المعنى فظهر الفرق

المسئلة الرابعة : كتبوا لفظه الله بلامين ، وكتبوا لفظه الذي بلام واحدة ، مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة ، وفي لزوم التعريف ، والفرق من وجوه : الأول أن قولنا « الله » اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل ، أما قولنا « الذي » فهو مبنى لأجل أنه ناقص ، لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو بعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبني ، فأدخلوا فيه نقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم « اللذان » بلامين ، لأن الثنية أخرجته عن مشابة الحروف ، فإن الحرف لا يثنى الثاني : أن قولنا « الله » لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله « إله » وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي

الثالث : أن تضعيم ذكر الله في اللفظ واجب ، فكأننا في الخط ، والجذبة ينافي التضعيم ولما قولنا « الذي » فلا تضعيم له في المعنى فتركوا أيضا تضعيمه في الخط

المسئلة الخامسة : إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا « الله » ، في الخط لكرهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة

المسئلة السادسة : قالوا : الأصل في قولنا « الله » ، الإله ، وهي ستة حروف ، فلما أبدلوه بقولهم « الله » بقيت أربعة أحرف في الخط : همزة ، ولا مان ، وهاء ، فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ، والهاء من أقصى الحلق ، وهو إشارة إلى حالة عجيبة ، فإن أقصى الحلق مبدأ التلطف بالحروف ، ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذي هو في داخل الحلق ، وعمل الروح ، فكذلك العبد يتدنى من أول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ، ويرقى قليلا قليلا في مقامات العبودية ، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الموسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي إلى الفناء في بحر التوحيد ، فهو إشارة إلى ما قبل : النهاية رجوع إلى البداية :

المسئلة السابعة : إنما جاز حذف الألف قبل التون من « الرحمن » في الخط على سبيل التحفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم

الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم ، وهي نوعان

أحدهما : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم ، والثاني : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم

النوع الأول : وفيه مسائل

المسئلة الأولى : في هذا اللفظ لغتان مشهورتان ، تقول العرب : هذا اسمه وسمه ، قال : —

باسم الذي في كل سورة سمه

وقيل : فيه لغتان غيرهما سم وسم ، قال الكسائي : إن العرب تقول تار قام بكسر الألف وأخرى بضمه ، فإذا طرخوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم ، وقال الذين لغتهم ضم الألف سم ، وقال أغلب : من جمل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ، ومن جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ، وقال المبرد : سمعت العرب يقول اسمه وسمه وسمه وسمه وسمه .

اشتقاق الاسم

المسئلة الثانية : أجمعوا على أن تصغير الاسم سمي وجمعه أسماء وأسماء
 المسئلة الثالثة : في اشتقاقه قولان : قال البصريون : هو مشتق من سما يسمو إذا علا
 وظهر ، فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به ، وأقول : اللفظ معرف للمعنى ، ومعرف
 الشيء متقدم في المعلومية على المريف ، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى ومتقدماً عليه ،
 وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمة ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعرفة
 للمسمى ، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسياً وجمعه أوساماً .
 المسئلة الرابعة : الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ، ثم حذف منه
 الواو ، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضاً عن المحذوف كالددة والصفة والزنة ، أصله الوعد
 والوصف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو
 وهو العلو - فلهم قولان : الاول : أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى ، والآخر فيه
 اسم : كقولنا ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم إنهم جعلوا هذه الصيغة اسماً
 وأدخلوا عليها وجوه الاعراب ، وأخرجوها عن حد الافعال ، قالوا : ونعذا كما سموا البعير
 يعملاً ، وقال الاخفش : هذا مثل الآن فإن أصله آن يتين إذا حضر ، ثم أدخلوا الالف واللام
 على الماضي من فعله ، وتركوه مفتوحاً ، والتول الثاني : أصله سمو مثل سمو ، وإنما حذف
 الواو من آخره استغناء لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما أعربوا الميم لانها
 صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها ، وإنما سكنوا السين لانه
 لما حذف الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين
 المتحرك ليحصل الاعتدال ، وإنما أدخلت همزة في أوله لان الابتداء بالساكن محال ،
 فاحتاجوا الى ذكر ما يتبدأ به ، وإنما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة .

مسائل الاسم
العقلية

النوع الثاني من مباحث هذا الباب : المسائل العقلية
 فنقول : أما جد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه ، فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب

وبقي هنا مسائل

المسئلة الاولى : قالت الحشوية والكبرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية
 وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى
 وغير التسمية

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة ، وهي أن قول القائل « الاسم

هل هو نفس المسمى أم لا « يجب أن يكون مسبوقا ببيان أن الاسم ما هو ، وأن المسمى ما هو ، حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري خاضع بأن الاسم غير المسمى ، والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين الشيء ، وهذا وإن كان حقا إلا أنه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث ، ثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث

المسئلة الثانية : اعلم أنا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا دقيقا ، ويانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ ، الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ، ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالا ، وهو أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف ، وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايرا للآخر

المسئلة الثالثة : في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى ، وفيه وجوه

الأول : أن الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما ، فإن قولنا « المعدوم منق » معناه سلب لا ثبوت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونقي صرف ، وأيضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء معينة ، وبالجملة ثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة

الثاني : أن الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضا يوجب المغايرة

الثالث أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول : يشكل هذا بكون الشيء علما بنفسه

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقيا ، بل يكون واجب الوجود لذاته

الخامس : أنا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا ، ولو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل .

السادس : قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله صلى الله عليه وسلم (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما) فهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله عز وجل .

السابع : أن قوله تعالى (بسم الله) وقوله (تبارك اسم ربك) ففي هذه الآيات يقتضى إضافة الاسم الى الله تعالى وإضافة الشيء الى نفسه محال .

الثامن : أنا نذكر تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهنا يدل على أن الاسم غير المسمى .

التاسع : أنا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فتقول : الله اسم عربي ، وخداى اسم فارسى ، وأما ذات الله تعالى فنزعه عن كونه كذلك .

العاشر : قال الله تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه !! فالاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمنايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة .

واحتمى من قال الاسم هو المسمى بالنص ، والحكم ، أما النص فقوله تعالى (تبارك اسم ربك) والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف ، وأما الحكم فهو أن الرجل اذا قال : زينب طالق ، وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ، ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها .

والجواب عن الأول أن يقال : لم لا يجوز أن يقال : كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات ، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريفه ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب .

وعن الثانى أن قولنا زينب طالق معناه أن الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق ، ولهذا السبب وقع الطلاق عليها .

المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضح وإرادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة ، والفرق بينهما معلوم بالضرورة .

المسئلة الخامسة : قد عرفت أن الألفاظ الدالة على تلك المعاني تستلزم ذكر الألفاظ

الاسم أسبق
من المفضل وضما

الدالة على ارتباط بعضها ببعض ، فلذا السبب الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف ، فأما الأفعال والأسماء فأيها أسبق ؟ الأظهر أن وضع الأسماء سابق على وضع الأفعال ، ويدل عليه وجوه

الاول : أن الاسم لفظ دال على الماهية ، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشئ من الأشياء في زمان معين ، فكان الاسم مفردا والفعل مركبا ، والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة ، فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ

الثاني : أن الفعل يمتنع التلغظ به إلا عند الاستناد إلى الفاعل ، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلغظ به من غير أن يستند إليه الفعل ، فلي هذا الفاعل غنى عن الفعل ، والفعل محتاج إلى الفاعل ، واللفظ سابق بالرتبة على المحتاج ، فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر الثالث : أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد ، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة ، بل المالم يحصل في الجملة الاسم لم يفد البتة ، فعلمنا أن الاسم متقدم بالرتبة على الفعل ، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع

المسئلة السادسة : قد علمت أن الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي ، وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون شئ موصوفا بالصفة العقلية كالعلماء والقادر ، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات ، لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب

المسئلة السابعة يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأفئسها ، لانا لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها ، والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر

المسئلة الثامنة في أقسام الاسماء الواقعة على المسميات : اعلم أنها تسعة ، فأولها الاسم ^{أقسام} الواقع على الذات ، وثانيها الاسم الواقع على الشئ بحسب جزء من أجزائه ذاته كما إذا قلنا للجدار انه جرم وجوهر ، وثالثها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشئ انه أسود وأبيض وحار وبارد فان السواد واليباض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ، ورابعها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشئ انه معلوم ومجهول ومذكور ومذكور ومذكور ، وخامسها الاسم الواقع على الشئ بحسب حالة سليمة كقولنا انه أصحى وقثير وقولنا انه سليم عن الآفات كحال

عن المخافات ، وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء أنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولما إضافة إلى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولما إضافة إلى المقدورات ، وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا ، وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقا على غيره وهو صفة إضافية والثاني أن لا يسبقه غير وهو صفة سلبية ، ومثل القيوم فإن معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره بقيامه بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وثقوعه لغيره احتياج غيره إليه ، والأول سلب والثاني إضافة ، وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية ، فهذا هو القول في تقسيم الأسماء ، وسواء كان الاسم اسماء الله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحدثات فإنه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه

المسئلة التاسعة في بيان أنه هل تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ اعلم أن الخوض في هذه المسئلة مسبق بمقدمات عالية من المباحث الالهية

المقدمة الأولى : أنه تعالى مخالف لخلق ، لذاته المخصوصة لا لصفة ، والدليل عليه أن لذاته من حيث هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلق فهو المطلوب ، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة ، ولئلا ، فالتحصيص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر البتة فحينئذ لزم وجها فالحاجز لا مرجح ، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وبالحالان ، فإن قيل : هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال المقدمة الثانية : أنا نقول : إنه تعالى ليس بمجسم ولا جوهر ، لأن سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلب ، وذاته المخصوصة أمر ثابت ، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة ، وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبادة عن نفس القادرية والعالمية ، لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية وذاته ذات قائمة بنفسها ، والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والإضافية معلوم بالضرورة

المقدمة الثالثة : في بيان أنا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ، ويدل عليه وبوجه الأول : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أبعد أعرف

أربعة : إما العلم بكونه موجودا ، وإما العلم بدوام وجوده ، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية ، وإما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية ، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مقابلة لكل واحد من هذه الأربعة ، فانه ثبت بالدليل أن حقيقة غير وجوده ، وإذا كان كذلك كانت حقيقة أيضا مقابلة لدوام وجوده ، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية ، وإذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة وثبت أنها مقابلة لحقيقته المخصوصة ، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر

الثاني : أن الاستقراء التام يدل على : أنا لا يمكننا أن نتصور أمرا من الأمور إلا من طريق أمور أربعة : أحدها الأشياء التي أدرناها بأحدى هذه الحواس الخمس ، وثانيها الأحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالآلم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ، وثالثها الأحوال التي ندركها بحسب عقولنا فنشل علينا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكلية والوجوب والإمكان ، ورابعها الأحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة ، فبسه الأشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي ، فإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مقابلة لهذه الأقسام ، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق

الثالث : أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلم غلة العلم بالمعلوم ، ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة ، وهذا معدوم فذلك معدوم ، ثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر

الرابعة : في بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم المقدمة الخامسة : في بيان أن البشر وإن امتنع في عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الخلائق أو في حق فرد من أفرادهم ؟ الانصاف أن هذه المسألة صعبة ، والعقل كالمجاز القاهر في الوفاء بها كما ينبغي ، وقال بعضهم : عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية ، والحق تعالى غير متناه ، والمتناهي ينتج وصوله إلى غير المتناهي ، ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى ، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم ، فلي هذا لا يعرف الله إلا الله

المقدمة السادسة : اعلم أن معرفة الأشياء على نوعين : معرفة عرضية ، ومعرفة ذاتية ؛ أما المعرفة العرضية فكما إذا رأينا بناء علمنا بأنه لا يد له من بان ، فأما أن ذلك الباني كيف كان في ماهيته ، وأن حقيقته من أي أنواع المساميات ، فوجود البناء لا يدل عليه ، وأما

المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون المعين بصيرنا ، وعرفنا الحرارة بلسنا ، وعرفنا الصوت بسمعنا ، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية المللوسة ، ولا حقيقة للسواد والياض إلا هذه الكيفية الزمنية ، إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا احتياج المحدثات الى مجتذب وغالت فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية ، أما الذي نعينه الآن هو المعرفة الذاتية ، فلنكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في التلظ

المقدمة السابعة : اعلم أن إدراك الشيء من حيث هو هو — أعني ذلك النوع الذي يميزه — بالمعرفة الذاتية — يقع في الشاهد على نوعين : أحدهما : العلم ، والثاني : الإبصار ، فإنا إذا أبصرنا السواد ثم غضنا العين فإنا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين ، فنعلم أن العلم غير ، وأن الإبصار غير ، إذا عرفت هذا فنقول : بتقدير أنه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل تلك المعرفة ولذلك الإدراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والإبصار ؟ هذا أيضا مما لا سيل للعقل إلى التضياع به والجزم فيه ، وبتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثاني الإبصار فهل الأمر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة ؟ كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة ، فهذا هو الكلام في هذه المقدمات

المسئلة العاشرة في أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ نقل عن قنبله الفلاسفة انكاره ، قالوا : والدليل عليه أن المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى ، فإذا ثبت أن أحدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة ، ثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود ، فنذهبنا قالوا : إنه ليس لتلك الحقيقة اسم ، بل له لوازم معرفة ، وتلك اللوازم هي أنه الأزلى الذي لا يزول ، وأنه الواجب الذي لا يقبل النقص ، وأما الذين قالوا إنه لا يتمتع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا إذا كان الأمر كذلك لحينئذ لا يتمتع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ، ثبت أن هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة : المسئلة الحادية عشرة : بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الاسماء ، وذلك الذي ذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرفه المعلوم ، وبشرفه الذي يشرف المذكور ، علينا كلفنا ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمعلومات

كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار ، وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الألسنة ، وهو اسم الله الأعظم ، ولو اتفق الملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يمد أن يطيعه جميع عوالم الجسديات والروحانيات

المسئلة الثانية عشرة : القائلون بأن الاسم الأعظم موجودا اختلفوا فيه على وجوه **المسئلة الأولى :** قول من يقول إن ذلك الاسم الأعظم هو قولنا (ذو الجلال والإكرام) وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام « ألقوا يا ذا الجلال والإكرام » وهذا عندي ضعيف ، لأن الجلال إشارة إلى الصفات السلبية ، والإكرام إشارة إلى الصفات الإيجابية ، وقد عرفت أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والإضافات

والقول الثاني : قول من يقول أنه هو (الحى القيوم) لقوله عليه الصلاة والسلام لا بى ابن كعب « يا أعظم آية في كتاب الله تعالى » فقال : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فقال « ايها أدم أبأ المنذر » وعندي أنه ضعيف ، وذلك لأن الحى هو الدراك الفعال ، وهذا ليس فيه كثرة عظيمة لأنه صفة ، وأما القيوم فهو بالغة في القيام ، ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لنزيهه ، فكونه قائما بنفسه مفهوم بلي وهو استغناؤه عن غيره ، وكونه مقوما لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة ، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم .

القول الثالث : قول من يقول : أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم ، لأن ذلك يقتضى وصف ما عداه بالنقصان ، وعندي أن هذا أيضا ضعيف لأننا بينا أنه الأسماء منقسمة إلى الأقسام التسعة ، وبيننا أن الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الأسماء وأعظمها ، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه إلى الانتكار . **القول الرابع :** أن الاسم الأعظم هو قولنا « الله » وهذا هو الأقرب عندي لأننا سبقنا الدلالة على أن هذا الاسم يجرى مجرى اسم العلم في حقه سبحانه ، وإذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة

المسئلة الثالثة عشرة : أما الاسم الدال على المسمى بحسب جوه من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك في حق الله تعالى ، لأن كل مركب فانه محتاج إلى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج إلى غيره ، وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن ، ينتج أن كل مركب فهو ممكن لذاته ، فالأ

يكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا ، ولما لا يكون مركبا امتنع أن يحصل له الاسم بحسبه
جزء ماهيته

المسئلة الرابعة عشرة : اعلم أنا بينا أن الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا ، قد ذكرنا اختلاف الناس فيه ، وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقننا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى ، فبقيت الأقسام السبعة فنقول : أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فذلك الصفة إما أن تكون هي الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ، ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الأقسام والله المأبى

الباب الرابع

في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام : (الاول) الاسماء الدالة على الوجود وفيه السائل :-

المسئلة الاولى : أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن
سهم بن صفوان أن ذلك غير جائز ، أما حجة الجمهور فوجهه :

تسمية الله
بالشيء

الحجة الاولى : قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء ، فان قيل : لو كان الكلام مقصورا على قوله (قل الله) لكان دليلا حسنا ، لكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى (قل الله شهيد بيني وبينكم) وهذا كلام مستقل بنفسه ، ولا تعلق له بما قبله ، وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا : لما قال (أي شيء أكبر شهادة) ثم قال (قل الله شهيد بيني وبينكم) وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله (أي شيء أكبر شهادة) وحينئذ يلزم المقصود بالحجة الثانية : قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) والمراد بوجهه ذاته ، ولو لم تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله (كل شيء هالك) وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء ؛
الحجة الثالثة : قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحظين « كان الله ولم يكن شيء غيره »

وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى

الحجة الرابعة : روى عبد الله الأنصاري في الكتاب الذي سله بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من شيء أعز من الله عز وجل :-

الحجة الخامسة : أن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويغير عنه ، وذات الله تعالى كذلك ، فيكون شيئا .

وأصحهم بوجه : الحجة الأولى : قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وكذلك قوله (وهو على كل شيء قدير) فهذا يقتضى أن يكون كل شيء مخلوقا مقدورا ، والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور ، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس شيء . فان قالوا ان قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وقوله : (وهو على كل شيء قدير) عام دخله التخصيص ، قلنا الجواب عنه من وجهين : الأول : أن التخصيص خلاف الأصل ، والدلائل اللفظية يكتفى في تقريرها هذا القدر ، الثاني أن الأصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون إلاكثر مقام الكل ، ولهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات ، إلا أن إجراء إلاكثر مجرى الكل لا يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ، وبحكم على الباقي بحكم الكل ، ثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة إذا عرفت هذا فنقول : ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كانت أعظم الأشياء وأجلها هو الله تعالى ، فامتنع أن ينحصر فيه جواز التخصيص ، فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال .

الحجة الثانية : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير (حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء) ، ولا يشك أن كل شيء مثل لمثل نفسه ، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فان قالوا إن الكلف زائدة ، قلنا هذا الكلام معناه أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لنوعه وبعث وباطل ، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ، ومتى قلنا إن هذا الحرف ليس يباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال .

الحجة الثالثة : لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء ، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج أن لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى : أما قولنا إن اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر ، وذلك لأن المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الأشياء ، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في أخس الأشياء وذلك يدل على أن اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال ، وأما قولنا : ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال ، فالدليل عليه قوله تعالى (وفيه الأسماء الحسنى) فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) والاستدلال بالآية أن كون الأسماء حسنة لا معنى له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة ، فإذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن

الإسم حسنا ثم انه تعالى أمرنا بأن ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعد ذلك (وذروا الذين يلحدون في أسمائهم) وهذا كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد ألحد في أسمائه الله ، فقصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح ، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب

الحجة الرابعة : أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أنه خاطب الله تعالى بقوله يا شئ ، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة ، فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم ، بل نقل عنهم أنهم كانوا يقولون : يا منشى الأشياء ، يا منشى الأرض والسماء

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع في المعنى ، وهذا في غاية البعد ، فانه لا نزاع في أن الله تعالى موجود وذات حقيقة ، إنما النزاع في أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ عليه ، فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ، ولا يجرى بسببه تكفير ولا تقييد ، فليكن الانسان عالما بهذه الحقيقة حتى لا يقع في الغلط

المسئلة الثانية : في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى ؟ اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبقا بمقدمة ، وهي أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين : أحدهما : أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ، ومتى أريد بالوجود الوجدان والادراك فقد أريد بالوجود لا محالة المدرك والمشعور به ، والثاني : أن يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه ، واعلم أن بين الأمرين فرقا ، وذلك لأن كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلًا في نفسه ، ولا يتعكس ، لأن كونه حاصلًا في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الاعيان ، لانه يتمتع في العقل كونه حاصلًا في نفسه مع أنه لا يكون معلوما لاحد ، بق ههنا بحث ، وهو أن لفظ الوجود هل وضع أولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا إلى حصول الشيء في نفسه ، أو الامر فيه بالعكس ، أو وضعنا معا ؟ فنقول : ههنا البحث لفظي ، والأقرب هو الاول ، لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه ، فلما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه

إطلاق لفظ الوجود على الله

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين : أحدهما : كونه معلوما مشعورا به ، والثاني : كونه في نفسه ثابتا متحققا ، أما بحسب المعنى

الاول فقد جله في القرآن قال الله تعالى : (لوجدوا الله) ولفظ الوجود هنا بمعنى الوجدان والعرفان ، وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن

فان قالوا : لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق إذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك

نقول : هذا ضعيف من وجهين : الاول : أنه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ، لما ثبت أن المعلوم قد يكون معلوما ، والثاني : أنا نبينا أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ، ثم نقول : ثبت بإجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا : ألسن قلتم إن اسم الله تعالى يجب كونه دالة على المدح والثناء ، ولفظ الموجود لا يفيد ذلك ؟

قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع ، وأيضا فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه ، وبيانه من وجوه : الاول : أنه عند تقدم يقع لفظ الشيء على المعلوم كما يقع على الموجود ، أما الموجود فانه لا يقع على المعلوم البتة ، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى ، الثاني : أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء ، لانه يفيد أن يندب كثرة الدلائل على وجوده وإلهيته صار كأنه معلوم لكل أحد ، وجود عند كل أحد واجب الاقرار به عند كل عقل ، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه ، فظهر الفرق بيقين وبين لفظ الشيء

من قولنا
ذله الله

المسئلة الثالثة : في الذات : روى عبد الله الأنصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفاروق أخبارا تدل على هذا اللفظ : أحدهما عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن من أعظم الناس أجرا الوزير الصالح من أمير بطيعه في ذات الله » وثانيها عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم لم يكذب إلا في ثلاث تكليمن في ذات الله » وثالثها عن كعب بن عجرة عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا في ذات الله » ورابعها عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الجهاد أفضل ؟ قال « أن تجاهد نفسك هوأك في ذات الله » وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أن للشيطان مصاديق وغوغا منها البطر بأنعم الله ، والفخر ببطاء الله ، والكبر على عباد الله ، وإتباع الهوى في غير ذات الله »

وأقول : إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل إنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنثا قيل إنها ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظة وضعت لإفادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاختصاص ، إذا عرفت هذا فقول : إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية ، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة ، وهكذا إلى غير النهاية ، بل لا بد وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ، وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات ، فقولنا «إنها ذات كذا وكذا» إنما يصدق في الحقيقة على تلك المسماة القائمة بنفسها ، فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ، ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا ، وأما الأخبار التي رويناها عن الأنصارى المروى فإن شيئا منها لا يدل على هذا المعنى ، لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى ومماهته ، وإنما المراد منه طلب رضوان الله ، ألا ترى أنه قال : «لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله» أي : في طلب مرضاة الله ، وهكذا الكلام في سائر الأخبار

إطلاق لفظ
النفس على الله

المسئلة الرابعة : في لفظ النفس ، وهذا اللفظ وارد في القرآن ، قال تعالى : (تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك) وقال : (ويحذركم الله نفسه) وعن عائشة قالت : كتب نائمة إلى جناب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قد بدته ، فطلبت ، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد ، وهو يقول : « اللهم اني أعوذ بربك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يقول الله تعالى : أنا مع عبدي حين يذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملكه ، وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ، وإن تقرب مني ذراعا تقربت منه باطا ، وإن جاءني بمشيئة جهنم أهروا » والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي » والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ، ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغبر من الله ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحد أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل » والخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن

التي صلى الله عليه وسلم عليها هذا التسييح : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ومداد كلماته ،
 ووضأ نفسه ، وزنة عرشه ، الخبز السلس : روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن
 الله سبحانه وتعالى أنه قال : « حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا »
 وشام الخبز مشهور : الخبر السابع : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على
 المنبر (وما قدروا الله حق قدره) ثم أخذ يمجّد الله نفسه : أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا العزيز
 أنا الكريم ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه ، الخبر الثامن :
 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال
 له موسى : أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة ، قال آدم : أنت الذي اصطفاك الله
 برسالته ، واصطفاك لنفسه ، وأنزل عليك التوراة ، فهل وجدت كتيبه على قبل أن يخلقني ؟
 قال : نعم ، قال فخرج آدم موسى ثلاث مرات « الخبر التاسع : عن جابر رضى الله تعالى عنه
 قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : هذا دين ارتضيت لنفسى ، ولن
 يصلحه إلا السخا وحسن الخلق ، فأكرموه بهما » الخبر العاشر : عن أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه أنه قال : « من أمان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، فلا أبالي في
 أبى واد من الدنيا أهلكه ، وأقذفه في جهنم ، وما ترددت في نفسى في قضاء شيء قضيت ترددي
 في قبض عبيد المؤمن يكره الموت ولا بدله منه وأكره مساءته » الخبر الحادى عشر : عن عبد
 الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : اللهم انى عبدك
 وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، أسألك بكل
 اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت
 به فى علم الغيب عندك — أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب
 همي وغمي ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكان حزنه فرحاً » الخبر الثانى عشر : عن
 أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى يبعث رحمة للعالمين
 وأن أكسر المذازف والأصنام ، وأقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمرًا ثم لم يقب ال
 الله تعالى منه إلا سقاء الله تعالى من طينة الخبال » فقال : قلت : يا رسول الله ، وما طينة
 الخبال ؟ قال : « صديد أهل جهنم »

نفس الشيء
 ذات حقيقة

واعلم أن النفس عبادة عن ذات الشيء ، وحقيقته ، وهويته ، وليس عبارة عن الجسم
 المركب من الأجزاء ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وذلك

على الله حال ، فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه

المسئلة الخامسة : في لفظ الشخص ، عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا شخص أغير من الله ، ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب إليه المدخ من الله »

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وخجية ، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعنية في نفسها تعينا باعتبارها بمتاز عن غيره

المسئلة السادسة : في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله ، قال الله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما الأخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر : قل عنك أنك تقول الشئ من شئ في بطن أمه ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « أن الله خلق الخلق في ظلمة ، ثم أتى عليهم من نوره ، فن أصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ، ومن أخطأ فقد ضل » فلذلك أقول : جف القلم على علم الله تعالى

هل يقال
« الله » النور

واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية في جسم ، والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة ، وجل الآله من أن يكون محدثا ، الثاني : أن النور تضاده الظلمة ، والآله منزه عن أن يكون له ضد الثالث : أن النور يروى ويحصل له أقول ، والله منزه عن الأقول والزوال ، وأما قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) لجوابه أن هذه الآية من المتشابهات ، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية ، وأيضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية (مثل نوره) فاضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى ماله ، فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور ، بل هو عالق النور نبي أن يقال : فما يقتضى لحسن إطلاق لفظ النور عليه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : قرأ بعضهم (الله نور السموات والأرض) وعلى هذه القراءة شبهة زائلة ، والثاني : أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها ؛ فلذا التأويل حسن إطلاق النور عليه ، والثالث : أن بحكمته حصلت مصالح العالم ، وانتظامت فهمات الدنيا والآخرة ، ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في المنجيات فقد يسمى بالنور ، يقال : فلان نور هذه البلد ، إذا كان موصوفاً بالصفة المذكورة ، والرابع : أنه هو الذي تقتض على عباده بالإيمان والهداية والمعرفة ، وهذه الصفات من جنس الأنوار ، ويدل عليه القرآن والأخبار ؛ أما القرآن بقوله تعالى في آخر الآية (نوره على

نور يهدي الله لنوره من يشاء) وأما الأخبار فكثيرة
الجبر الأول : ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اتقوا فراسة
المؤمن فإنه ينظر بنور الله

: الخبر الثاني : عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « هل تدرون أي
الناس أكيس ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أكثرهم للموت ذكرا ، وأحسنهم له استعدادا
قالوا : يا رسول الله ، هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم ، التجافي عن دار الغرور ، والالتابة إلى
دار الخلود ، فإذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت »

الخبر الثالث : عن ابن مسعود قال : تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (أفن شرح
الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) فقلت : يا رسول الله ، كيف يشرح الله صدره ؟
قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ، فقلت : ما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال :
الالتابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت »

الخبر الرابع : عن أنس رضي الله عنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في
طريق إذ لقيه جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال :
أصبحت والله مؤمنا حقا ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنظر ما تقول ، فإن لكل حق
حقيقة ، فإحقيقه إيمانك ؟ فقال عرفت نفسي عن الدنيا ، وأسهرت ليلي ، وأطابت نهاري
وكانني أنظر إلى عرش ربي بارزا ، وكانني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وإلى أهل
النار يتماون فيها ، فقال عليه الصلاة والسلام : عرفت فالزم ، ثم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « من سره أن ينظر إلى رجل نور الله الإيمان في قلبه فلينظر إلى هذا » ثم قال :
يا رسول الله ، ادع الله لي بالشهادة ، فدعا له ، فودى بعد ذلك : يا خيل الله اركبي ، فكان
أول فارس ركب ، فاستشهد في سبيل الله

الخبر الخامس : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : بينما أنا جالس عند النبي صلى الله
عليه وسلم إذ سمع صوتا من فرقه ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : إن هذا الباب من السماء قد
فتح ، وما فتح قط ، فزول منه ملك فقال : يا محمد أبشر بنورين لم يؤتهما أحد من قبلك :
فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة

الخبر السادس : عن يعلى بن منيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يمر المؤمن
على الصراط يوم القيامة فتناديه النار : « جُرْ عَنِّي يا مؤمن فقد أطلقنا نورك لي » :

الخبر السابع : عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم بك نصبح ، وبك نعيش ، وبك نموت ، واليك النشور ، اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا ، في كل خير تقسمه اليوم : من نور تهدي به ، أو رحمة تنشرها ، أو رزق تبسطه ، أو ضر تكشفه ، أو بلاء تدفعه ، أو سوء ترفعه ، أو فتنة تصرفها » .

الخبر الثامن : عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل : عن أهل الجنة فقال : « أهل الجنة شعث رؤسهم ، وسخة ثيابهم ، لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسمهم »

الخبر التاسع : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذى طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم ، وإذا خطبوا الناس لم ينكحوا ، وإذا قالوا لم ينصت لقولهم ، حاجة أحدهم تتلجلج في صدره ، لو قسم نوره على أهل الأرض لوسمهم

الخبر العاشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله جبر وجل يقول : نوري هداى ، و « لا إله إلا الله » كلبى ، فمن قالها أدخلته حصنى ومن أدخلته حصنى فقد أمن »

الخبر الحادى عشر : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو « أعوذ بكلمات الله التامة ، وبنوره ائذى أشرق له الأرض ، وأضأت به الظلمات ، من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن بقاء نعمتك ، ومن درك الشقاء ، وشر قد سبق »

الخبر الثانى عشر : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم اجعل في قلبي نورا ، وفي سمعى نورا ، وفي بصرى نورا ، والحديث مشهور .

المسئلة السابعة : في لفظ الصورة ، وفيه أخبار : الخبر الأول : عن أبي هريرة رضى الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق آدم على صورته » وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن » قال اسحاق بن راهويه : صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

الخبر الثاني : عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل : ما رأيك أسفر وجهك مثل الغداة ؟ قال : « وما أبالي ، وقد بدلى ربي في أحسن صورة فقال : فم يختصم الملائكة الأعلى يا محمد ؟ قلت : أنت أعلم أي ربي ، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعملت ما في السموات والأرض

واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوها : (الأول) أن قوله « إن الله خلق آدم على صورته » الضمير عائد إلى المضروب ، يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب ، فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب (الثاني) أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره ، يعني أنه ما تولد عن نقطة ودم وما كان جنينا ورضيما ، بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة (الثالث) أن المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الأمر كذا ، أي : صفة ، فقوله « خلق الله آدم على صورة الرحمن » أي : خلقه على صفة في كونه خليفة له في أرضه متصرفا في جميع الأجسام الأرضية ، كما أنه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم

الطلاق :

« الجواهر »

على الله لا يجوز

المسئلة الثامنة : الفلاسفة قد يطلقون لفظ « الجواهر » على ذات الله تعالى ، وكذلك النصاري ، والتكلمون يتمتعون منه : أما الفلاسفة فقالوا : المراد من الجواهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع ، والله تعالى كذلك ، فوجب أن يكون جوهرها ، فالجواهر فوعل واشتقاقه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمى الجواهر جوهرها لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وحجميته ، فكونه جوهرها عبارة عن كونه ظاهر الوجود ، وأما حجميته فليست نفس الجواهر ، بل هي سبب لكونه جوهرها وهو ظهور وجوده ، والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجهرية هو هو ، وأما التكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه

الطلاق الجسم

لا يجوز

المسئلة التاسعة : أطلق أكثر الكرامية لفظ « الجسم » على الله تعالى فقالوا : لا نزوبه كونه مركبا مؤلفا من الأجزاء ، وإنما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل . وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على إنكار هذا الاسم

ولنا مع الكرامية مقلدان : المقام الأول أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق ، وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون : أنه تعالى فوق العرش ، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجواهر الفرد ، والجهر الذي لا يتجزأ ، بل يقولون : إنه

أعظم من العرش ، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا ، فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا ، فثبت أن قولهم إنا أردنا يكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف ، المقام الثاني : أن نقول : لفظ الجسم لفظ يوم معنى باطلا ، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده . فوجب الامتناع منه ، لاسيما والمتكلمون قالوا : لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق ، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى

المسئلة العاشرة : في إطلاق لفظ « الانية » على الله تعالى : اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا ، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة « إن » في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكيد الوجود ، وفي قوة الوجود ، لا جرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه

المسئلة الحادية عشرة : في إطلاق لفظ الماهية عليه : اعلم أن لفظ « الماهية » ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة ، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول : ماتلك الحقيقة وماهى ؟ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أرنا الاشياء كما هى ، فلبس أكثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جملا بمجموع قولنا ماهى كالفظة المفردة ، ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشئ أى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة

المسئلة الثانية عشرة : في إطلاق لفظ « الحق » اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشئ كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعلوم قال ليبيد :

ألا كل شئ ما خلا الله باطل

فلما كان مقابل الحق هو المعلوم وجب أن يكون الحق هو الموجود ، وأما إن أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صوابا مطابقا للشئ في نفسه ، وإنماسمى هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء ، وأما إن أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الاخبار صدق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء ، إذا ثبت هذا فقول : إن الله تعالى هو المستحق لأليم الحق ، أما بحسب ذاته فلاته هو الموجود الذى يتمتع بعبده وزواله ، وأما بحسب

إطلاق
« النامية »

إطلاق
لفظ « الحق »

الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة ، وأما بحسب الاخبار والله كر فلان هذا الخبر أحق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير ، ثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفرومات والله الموفق الهادي القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الثلاثة على كيفية الوجود

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوqa بمقدمات عقلية

كونه تعالى
«أزليا»

المقدمة الأولى : اعلم أن كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له ، وذلك لأننا نقول : كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما أن يتوقف على حصوله في زمان أولا يتوقف عليه ، فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ، لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر ، وأما ان توقف عليه فنقول : ذلك الزمان اما أن يكون أزليا أولا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو أن كونه أزليا لا يتقرر الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان إلى زمان آخر فيازم التسلسل ، وأما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان ، وذلك يدل على أن الدوام لا يفترق الوجود زمان آخر ، وهو المطلوب ، ثبت أن كونه تعالى أزليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزليا

كونه تعالى
«دائما»

المقدمة الثانية : أن الشيء كلما كان أزليا كان باقيا ، لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أزليا ، ولفظ «الباقى» ورد في القرآن قال الله تعالى (ويبقى وجه ربك) وأيضا قال تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) والذي لا يصير هالكا يكون باقيا لا محالة ، وأيضا قال تعالى (هو الأول والآخر) فلهذا أولا لكل ماسواه ، وما كان أولا لكل ماسواه امتنع أن يكون له أول ، اذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لأول نفسه ، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخر لا آخر نفسه ، فلما كان أولا لكل ما سواه وكان آخر لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر ، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخر له

المقدمة الثالثة : لو كان صانع العالم محدثا لافتقر إلى صانع آخر ، ولزم التسلسل ، وهو محال فهو قديم ، وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يتمتع ذواله ، لأن ما ثبت قدمه امتنع عنه إذا ثبت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء

الاسم
«القديم»

الاسم الأول : القديم ، واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة ، ولا يفيد نفي الأولوية يقال : دار قديم ، ويتنا ، قديم إذا طال مدة ، قال الله تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (انك لفي ضلالك القديم)

لسمه تعالى
اللازلي

الاسم الثاني : الأزلي ، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزلي ، فهذا يوم أن الأزلي شيء حصل ذات الله فيه ، وهذا باطل ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مقترنة إلى ذلك الشيء ومحتاجة إليه ، وهو محال ، بل المراد وجود لا أول له البتة

عدم أولية
تعالى

الاسم الثالث : قولنا لا أول له ، وهذا اللفظ صريح في المقصود ، واختلقوا في أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عسمية ، قال بعضهم : إن قولنا لا أول له إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي إثبات ، فقولنا لا أول له وإن كان بحسب اللفظ عدما إلا أنه في الحقيقة ثبوت ، وقال آخرون : إنه مفهوم عديم ، لأنه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم ، وقرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم ، فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية ، فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية ، فكان قولنا لا أول له مفهوما عديما ، وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية رائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة ، فكانت مسبوبة بالعدم ، فكان كونها كذلك صفة أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال

الاسم الرابع : الأبدى ، وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل

لسمه تعالى
الابدي
والسرمدى

الاسم الخامس : السرمدى ، واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالى والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام في صفة الأشهر الحرم : « واحد فرد وثلاثة سرمد » أى : متعاقبة ، ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق معنى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى

إذا عرفت هذا فنقول : الأصل في لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذى تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان إطلاق لفظ السرمدى عليه مجازا ، فإن ورد في الكتاب والسنة أطلقناه والا فلا

الاسم السادس : المستمر ، وهذا بناء الاستفعال ، وأصله المرور والذهاب ، ولما كان بقاء الإيمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا يجرم أطلقوا المستمر ، إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان ، أما في حق الله فهو محال ، لأنه باق بحسب ذاته المعينة لا يتحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه

للمستمر

الاسم السابع : الممتد وصيغ المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء : إنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والرومانيات ، أما في حق الله تعالى فبلى المجاز

الاسم الثامن : لفظ البقي ، قال تعالى (ويبتى وجه ربك) واعلم أن كل ما كان أزليا كان باقيا ، الله تعالى الباقي ولا ينعكس ، فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا أديا كما في الأجسام والاعراض الباقية ، ومن الناس من قال : لفظ الباقي يفيد الدوام ، وعلى هذا لا يصح وصف الأجسام بالباقي ، ليس الأمر كذلك ، لا يطبق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبناك الله الاسم التاسع : الدائم ، قال تعالى (أكلها دائم) ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله .

الاسم العاشر : قولنا « واجب الوجود لذاته » ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة واجب لوجوده ، وكل ما كان كذلك فانه يكون يتمتع بالعدم والفناء ، واعلم أن كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أزليا ، ولا ينعكس ، فليس كل ما كان قديما أزليا كان واجب الوجود لذاته ، لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللا بعلة أزلية أبدية ، لحيث يجب كونه أزليا أبديا بسبب كونه علة كذلك ، فهذا الشيء يكون أزليا أبديا مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته ، وقولهم بالفارسية « خدای » معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا « خدای » كلمة مركبة من لفظين في الفارسية : أحدهما : خود ، ومعناه ذات الشيء ، وقسمه حقيقة والثانية قولنا « آیی » ومعناه جاء ، فقولنا « خدای » معناه أنه بنفسه جاء وهو إشارته إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم « خدای » أنه لذاته كان موجودا

الاسم الحادي عشر : الكائن ، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى (وكان الله على كل شيء مقبلا) وقال ان الله (كان علما حكما) وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن ، لكنه وارد في بعض الأخبار ، روى في الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم « يا كائنات كل كون ، ويا حاضرنا مع كل كوف ، ويا باقيا بعد انقضاء كل كون » أو لفظ يقرب معناه عما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه سوا علم أن هنا بحثا لطيفا نحوي : وذلك أن التحوين أطلقوا على أن لفظ « كان » على قسمين : أحدهما : الذي يكون تاما ، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل ، قال تعالى (كنتم خير أمة) أي حدثتم ووجدتم خير أمة ، والثاني الذي يكون ناقصا كقولك « كان الله علما حكما » ، فإن لفظ كان بهذا التفسير لا يبدله من مرفوع ومنصوب ، وافترقا على أن كان على كلا التقديرين فعل ، إلا أنهم قالوا بأنه على الوجه الأول فعل تام ، وعلى الثاني فعل ناقص ، قلت للقول : لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين

ولو كان كذلك لكننا إذا استندنا إلى اسم واحد، كان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء، حينئذ يتم الكلام، فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المصوب. وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما. ثبت أن القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا، فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا، ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الإذكاء من النجوين والفضلاء منهم متحيزين فيه زمانا طويلا، وما أفلحوا في الجواب، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة هو تقريره أن نقول: لفظ «كان» لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود، إلا أن هذا على قسمين: منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه، ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشيء آخر. أما القسم الأول: فإن لفظ «كان» يتم باستاده إلى ذلك الشيء الواحد لا يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل، وأما القسم الثاني فإنه لا يتم قائده إلا بذكر الإسمين، فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالمعنى ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذلك إلا عند ذكرهما جميعا، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما، فقولنا: «كان زيد عالما»، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالمعنى، ثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط، إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى إسم واحد، وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الإسمين، وهذا من الطائفتين في علم النحو، إذا عرفت هذا فنقول: فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والوجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى.

القسم الثالث: من أقسام الصفات الحقيقية

الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود

الصفة النادرة
للوجود

اعلم أن هذا البحث مبني على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى؟ فالجواب: والفلاسفة ينكرونه أشد النكار، ويحتجون عليه بوجوه.

مذهب نفاة
الصفات

الأول: أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها، والقسمان باطلان. ففصل القول بالصفات، وإثباتنا أنه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين (الأول) أنه ثبت في الحكمة أن واجبة الوجود لذاته لا يكون إلا واحدا (الثاني) أن الواجب لذاته هو الذي لا يتغير بتغير عيانه، والصفة هي التي تكون مفتقرة إلى المتصرف، فالجمع بين المتوجب والذاتي يمتنع. كونه صفة للغير عال، وإثباتنا أنه لا يجوز أن يكون ممكنا لذاته لوجهين (الأول) أن الممكن لذاته لا بد له من سبب، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله، لأن

تلك الذات لما تمتع خلوها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفترقة الى الغير لزوم كون تلك الذات مفترقة الى الغير ، وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته ، وهو محال ، ولا يجوز أن يكون جوذاً لله تعالى ، لأنها قابلة لتلك الصفة ولو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقائلا معا ، وهو محال ؛ لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه الا أثر واحد ، والفعل والقول أثران مختلفان (الثاني) أن الأثر مفترق الى الملوثر ، فافتقاره اليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال عدمه ، والاول باطل . وإلا لكان تأثير ذلك الملوثر في إيجاد تحصيل الحاصل ، وهو محال ، فيقضي القسمان الآخرين ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثرا لغيره كان حادثا ، فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثا فإنه لا يكون أثرا للغير ، ثبت أن القول بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات : قالوا : إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة والاول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه ، ولو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركبا من جزأين ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديما لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما ، وحيث يكون ذاك الجزآن يتشاوران في القدم : مختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزأين ، وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال ، وإما قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوده : (الاول) : أن قيام الحوادث بذات الله محال ، لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات ، وإن لم تكن كافية فيه لحيث تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها ، وذلك الرجوع والمهم يكونان موقوفين على شيء منفصل ، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير ، والموقوف على الغير يمكن لذاته ، ينتج أن الواجب لذاته يمكن لذاته ، وهو محال . (والثاني) أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلة لتلك الحوادث من لوازم ذاته ، فحيث يلزم كون تلك القابلة أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية ، لكن يمتنع كون قابلة الحوادث أزلية لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان الوجود الحقيقي ، وإمكان وجود الحوادث في الأزلي محال ، فكان وجوه

قابليتها في الأزل محالا . (الثالث) أن تلك الصفات لم كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات ، فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية ، فوجب نقضا ، فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة

الحجة الثالثة : أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تم الالهية بدونها أو لا تم ، فان كان الأول كان وجودها فضلا زائدا ، فوجب نقضا ، وإن كان الثاني كان الاله مفقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر ، والمحتاج لا يكون إلها

الحجة الرابعة : ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدايح والكمالات ، وإما أن لا تكون ، فان كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بنورها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية

الحجة الخامسة : لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزا مبغضا منقسما ، وذلك بعيد عن العقل ، لأن كل مركب ممكن لا واجب

الحجة السادسة : أن الله تعالى كفر النصارى في التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا بآيات ذوات ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا يقوله النصارى ، فيمتنع أن يقال إن الله كفرهم بسبب مقالة لم لا يقولون بها ، ففي الثاني ، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفرا

فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به

المسألة الثانية في دلائل مشيئة القول بالصفات : اعلم أنه ثبت أن الله العالم يجب أن يكون عالما قادرا حيا بفقرول يمتنع أن يكون عليه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا نذكر تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا : ذات الله ذات ، وبين قولنا : ذات الله عالمة قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات (الثاني) أنه يمكن العلم بكونه موجودا مع النهول عن كونه قادرا وعالما ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع النهول عن كونه عالما ، وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات (الثالث) أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو محصور بالجائز فقط ، ولولا

دلائل مشيئة
الصفات

الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك (الرابع) أن كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور ، وكونه عالما لا يؤثر ، ولولا المفارقة وإلا لما كان كذلك (الخامس) أن قولنا : موجود ، يناقض قولنا : ليس بموجود ، ولا يناقض قولنا : ليس بعالم ، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا : ليس بموجود ، مغاير للمنفى بقولنا : ليس بعالم ، وكذا القول في كونه قادرا فهذه دلائل واضحة على أنه لا بد من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى ، إلا أنه بقي أن يقال : لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من « كونه قادرا » كونه بحيث يصح منه الإيجاد ، وتلك الصفة معلقة ببنائه ، و« كونه عالما » معناه العصور والإدراك ، وذلك حالة نسبية إضافية ، وتلك النسبية الحاصلة معلقة بذاته المخصوصة ، وهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسألة الثالثة : أنا إذا قلنا بآيات الصفات الحقيقية فنقول : الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة ، وهي مثل العلم والقدرة ، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور ، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة فلتبحث عن هذه الصفة فنقول : قالت الفلاسفة : الحى هو الدراك الفعال ، إلا أن البراءكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك ، وحيث لا تكون الحياة صفة مقابلة للعلم والقدرة على هذا القول ، وقال المتكلمون إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالما قادرا ، واحتجوا عليه بأن النوات مساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة ، فلا بد وأن تكون تلك النوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن تكون صحيحة لأجل صفة زائدة ، فيقال لهم : قد قلنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذات لذاته المخصوصة ، فسقط هذا الدليل ، وأيضا النوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى ، ولزم التسلسل ، ولا جواب عنه إلا أن يقال : إن تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية ، وقال قوم ثالث : معنى كونه حيا أنه لا يتمتع أن يقدر ويعلم ، فهذا عبارة عن نفي الامتناع ، لكن الامتناع عدم ، ففيه يكون عدما للعدم ، فيكون ثبوتا ، فيقال لهم : هذا مسلم ، لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة ؟ فإن قالوا : الدليل عليه أنا نقل تلك الذات مع الشك في كونها حية ، فوجب أن يكون كونها حية مغايرا

لتلك الذات ، فيقال لم : قد دللنا على أننا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا ، وإنما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا ، وعند هذا يسقط هذا الدليل ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب .

اسم تالي الحى : المسئلة الرابعة : لفظ الحى وارد في القرآن ، قال الله تبارك وتعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحي القيوم) وقال (هو الحى لا إله إلا هو فاعبده عخلصين له الدين) فان قيل : الحى معناه الدراك الفعال أو الذى لا يمتنع أن يعلم ويعتد ، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم ، فما السبب فى أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم ؟ فالجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا ، بل بجموع كونه حيا قيوما ، وذلك لأن القيوم هو القائم باصلاح حال كل ماسواه ، وذلك لا يتم إلا بالعلم التام والقدرة التامة ، والحى هو الدراك الفعال ، فقوله « الحى » يعنى كونه دراكا فعالا ، وقوله « القيوم » يعنى كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا بجميع المحركات والممكنات ، لحصل المدح من هذا الوجه :

الباب الخامس

في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

الاسم الدال
على الصفات
الاضائية

(اعلم) أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوqa بمقدمة عقلية ، وهى أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا ؟ قالت المعتزلة والاشعرية : التكوين نفس المكون ، وقال آخرون إنه غيره ، واحتج النفاة بوجوه :

الحجة الاولى : أن الصفة المستمأة بالتكوين إما أن تؤتى على سبيل الصفة الجوهرية أو على سبيل الوجوب ، فان كان الاول فذلك الصفة هى القدرة لا غير ، وإن كان الثانى لزم كونه تعالى قوجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار

الحجة الثانية : أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وإن كانت محدثة افتقر تكوينها ، الى تكوين آخر ولزم التسلسل

الحجة الثالثة : أن الصفة المسماة بالفترة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول لساثر الشرائط من الجبر والإرادة أو ليس لها هذه الصلاحية ، فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الأثر من الجبر الى الوجود ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى ، وإن كان الثانى فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير ، فوجب أن لا تكون القدرة فترة ، وذلك يوجب التناقض

وأنصح، مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجد، وقد لا يوجد، ألا ترى أن الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقر على هذه البهائم إلا أنه ما أوجده، وبهجة هذا النبي والاثبات يدل على أن المعقول من كونه موجدا معانير للمعقول من كونه قادرا، ثم نقول: كونه موجدا إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمرا زائدا، والأول باطل لأننا نعلم دخول هذا الأثر في الوجود يكون الفاعل موجدا له، ألا ترى أنه إذا قيل: لم يوجد العالم، قلنا: لأجل أن الله أوجده، فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الأثر لكان تلييل وتلييل، والموجدية يقتضي تلييل وجوده نفسه، ولو كان معللا بنفسه لاستتبع إسناده إلى الغير، ثبت أن تلييل الموجدية بوجود الأثر يقتضي نفى الموجدية، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا، ثبت أن تلييل الموجدية بوجود الأثر كلام باطل، فوجب أن يكون كون الموجد موجدا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الأثر، ثبت أن التكوين غير التكون

إذ لا فرق هذا الأصل فنقول: القائلون بأن التكوين نفس التكون قالوا: معنى كونه تعالى لهالقا رازقا محيا يميتا حاربا نالفا عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة، وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء، وأما القائلون بأن التكوين غير التكون: فقالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بهتفة إضافية.

واعلم أن الصفات الإضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسجعا عنيذا، فيقال: يا أيها المسبح بكل لسان، يا أيها الممدوح عند كل إنسان، يا أيها المرجوع إليه في كل حين، وآوان، ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناه كملت الأسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانها) كونه تعالى فاعلا للأفعال صفة إضافية محضة بناء على أن تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة، إذا عرفت هذا فالحجج عنه إما أن يكون مجرد كونه مؤجدا، أو الخبير عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية، أما التسمي الأول فهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا - فهنا ألفاظ تقرب من أن تكون متزايدة مثل: الموجد، والمحدث، والمكون، والمنشئ، والمبدع، والخالق، والصانع، والخالق، والفاطر، والثابتي، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة، ومع ذلك فالفرق حاصل: أما الاسم الأول - وهو الموجد - فمعناه المؤثر في الوجود، وأما الحديث فمعناه الذي جعلهم ويوجد.

بعد أن كان معدوماً ، وهذا اخص من مطلق الوجود ، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفاً للوجود ، وأما المنشي فاشتقاقه من النشوء والنماء ، وهو الذي يكون قليلاً قليلاً على التدرج ، وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة ، وهما كنوعين تحت جنس الموجد ، والمخترع قريب من المبدع ، وأما الصانع فيقرب أن يكون اسماً لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف ، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير ، وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم ، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ، ويشبه أن يكون معناه هو الاحداث دفعة ، وأما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للصحة ، يقال : برى القلم إذا أصلحه وجعله موافقاً لفرض معين ، فهذا يان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجداً على سبيل العموم ، أما الالفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ، ويجب أن تذكر في هذا الباب أمثلة قائمات : الاول أنه إذا خلق النافع سمي نافعا ، وإذا خلق المولم سمي ضاراً ، والمثال الثاني : إذا خلق الحياة سمي حياً ، وإذا خلق الموت سمي يمينا ، والمثال الثالث : إذا خصهم بالاحكام سمي برا لطيفاً ، وإذا خصهم بالقهر سمي قهاراً جباراً ، والمثال الرابع : إذا قلل العطاش سمي قابضاً ، وإذا كثره سمي باسطاً ، والمثال الخامس : إن جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمي منتظماً ، وإن ترك ذلك الجزء سمي عفواً غفوراً رحيماً ، والمثال السادس : إن حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضاً باسطاً ، وإن حصل في الجاه والحشمة سمي خافضاً رافعاً

إذا عرفت هذا فنقول : إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والاجناس غير متناهية ، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار

ولذا عرفت هذا فنقول : هنا دقائق لابد منها : (فالدقيقة الاولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه ، فقولنا « المعز المذل » وقولنا « المحي المميت » يتقابلان مقابل الضدين ، وأما قولنا « القابض الباسط » ، الخافض الرافع » فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود ، لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه المال الكثير ، والخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكثير ، أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان ، لأنهم يفرق بين أن لا يزهو به وبين أن يذله (والدقيقة الثانية) أنه قد تكون الالفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف ، وله أمثلة : المثال الاول : الرؤف الرحيم ، يقرب من هذا الباب إلا أن الرؤف أمل الى جانب إيصال النفع ، والرحيم أمل الى جانب دفع الضرر ، والمثال الثاني : الفاتح والفتاح ، والتلفع والتفاح ، والواهب والوهاب ، فالفاتح يشير باحداث سبب الخير ،

والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير اليه ، والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع اليه بقصد أن يتنفع ذلك الشخص به ، وإذا وقفت على هذا القانون المتبر في هذا الباب أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس

في الاسماء الواضحة بحسب الصفات السلبية

(واعلم) أن القرآن علوه منه ، وطريق الضبط فيه أن يقال : ذلك السلب إما أن يكون عائدا الى الذات ، أو الى الصفات ، أو الى الأفعال ، أما السلوب المائنة الى الذات فهي قولنا إنه تعالى ليس كذا ولا كذا . كقولنا : إنه ليس جوهرًا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا ، واعلم أننا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لساير الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع الذوات والصفات المتغيرة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل هنا سلوب غير متناهية ، ومن جملة ما قوله تعالى (واهقه الغنى وأتم الفقراء) وقوله (وربك الغنى ذو الرحمة) لأن كونه غنيا أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ، ومنه أيضا قوله (لم يلد ولم يولد) وأما السلوب المائنة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النفاضة فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فنها ما يكون من باب أضداد العلم ومنها ما يكون من باب أضداد القدرة ، ومنها ما يكون من باب أضداد الاستثناء ، ومنها ما يكون من باب أضداد الوحدة : أما ما يكون من باب أضداد العلم فلقسام : أحدها : نفي النوم ، قال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وثانيها نفي النسيان ، قال تعالى (وما كان ربك نسيا) وثالثها نفي الجهل قال تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ورابعها انه عليه بعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ، وأما السلوب المائنة الى صفة القدرة فلقسام : أحدها : أنه منزّه في أفعاله عن التعب والتعبس قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وثانيها أنه لا يحتاج في فعله الى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمدة ، قال تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وثالثها أنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل ، قال تعالى (وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب) ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر ، قال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وأما السلوب المائنة الى صفة الاستثناء فنكفوله (وهو يظلم ولا يظلم)

(وهو يحير ولا يحار عليه) وأما السلوب العائدة الى صفة الوحدة — وهو مثل نفي الشركه والاضداد والانداد — فالقرآن ملؤه منه ، وأما السلوب العائدة الى الأنفال — وهو انه لا يفعل كذا وكذا — فالقرآن ملؤه منه : أحدها أنه لا يخلق الباطل ، قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وقال تعالى حكاية عن المؤمنين (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) وثانيها أنه لا يخلق اللب ، قال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين ، ما خلقناهما الا بالحق) وثالثها لا يخلق العيب ، قال تعالى (الحسبم إنما خلقناكم عبثا وأنكم بنا لا ترجعون فعلى الملك الحق) ورابعها أنه لا يرضى بالكفر ، قال تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وخامسها أنه لا يريد الظلم ، قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد) وسادسها أنه لا يحب الفساد ، قال تعالى (والله لا يحب الفساد) وسابعها أنه لا يعاقب من غير سابقة جرم ، قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) وثامنها أنه لا يتنفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين ، قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وتاسعها أنه ليس لاحد عليه اعتراض في أفضاله وأحكامه ، قال تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) وقال تعالى (فألم يعلم أن لا يخلقه وعده ووعيده ، قال تعالى (ما يدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد)

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأنفال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من الأسماء ، إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب : فهنا القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للذاتيات التي هي نقائص في أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص ، فالقدوس سلب عائد الى الذات ، والسلام سلب عائد الى الصفات ، وثانيها العزيز ، وهو الذي لا يوجد له نظير ، وثالثها الغفار ، وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ، ورابعها الخليم ، وهو الذي لا يماثل بالعقوبة ، ومع ذلك فإنه لا يتمتع من إيصال الرحمة ، وخامسها الواحد ، ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته الخصوصية ، ولا يشاركه أحد في صفة الالهية ، ولا يشاركه أحد في خلق (الأرواح والاجسام ، ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدير أحوال العرش مع الذرة ، وسادسها الغنى ، ومعناه كونه مفرغا عن الحاجات والضرورات ، وسابعها الصبور ، والفرق

بينه وبين الخليم أن الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه ، والخليم هو الذي يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من إيصال نعمته إليه ، وقس عليه البواقي والله الهادي

الباب السابع

في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة ، وفيه تصور

الفصل الأول

في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة

والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة : الاول القادر ، قال تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال في أول سورة القيامة (أيعجب الإنسان أن نجمع عظامه ، إلى قادين على أن نسوي بناته) وقال في آخر السورة (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) الثاني : القدير ، قال تعالى (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا ، الثالث : المقنن ، قال تعالى (وكان الله على كل شيء مقننا) وقال (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) الرابع : عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى (فقدرنا نعم القادرون) . واعلم أن لفظ « الملك » يفيد القدرة أيضا بشرط خاص ، ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة : فالاول المالك ، قال الله تعالى (مالك يوم الدين) الثاني : الملك ، قال تعالى (فتعالى الله الملك الحق) وقال (هو الله الذي لا إله الا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) واعلم أن ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك ، والسبب فيه أن الملك أعلى شأنا من المالك ، الثالث : مالك الملك ، قال تعالى (قل اللهم مالك الملك) الرابع « المليك » قال تعالى (عندمليك مقتدر) الخامس : لفظ الملك ، قال تعالى (الملك يومئذ الحق الرحمن) وقال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة ، وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة : الاول القوى ، قال تعالى (إن الله لقوى عزيز) الثاني : ذو القوة قال تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين)

الاسماء الدالة
على صفة القدرة

الفصل الثاني

الاسماء الحاصلة
بببب العلم

في الاسماء الحاصلة بسبب العلم ، وفيه ألفاظ : الأول : العلم وما يشق منه ، وفيه وجوه الأول
إثبات العلم لله تعالى ، قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه) وقال تعالى (ولا تضع الا بعلمه)
وقال تعالى (قد أحاط بكل شيء علما) وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة) الاسم الثاني :
العالم ، قال تعالى (عالم الغيب والشهادة) الثالث : العليم ، وهو كثير في القرآن ، الرابع : العلام ، قال
تعالى حكايته عن عيسى عليه السلام (انك أنت علام الغيوب) ، الخامس : الاعلم ، قال تعالى (الله أعلم
حيث يجعل رسالته) السادس : صيغة الماضي ، قال تعالى (علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم)
السابع : صيغة المستقبل ، قال تعالى (وما تقبلاوا من خير يعلمه الله) وقال (والله يعلم
ما تسرون وما تعلنون) الثامن : لفظ علم من باب التفعيل ، قال تعالى (وعلم آدم الاسماء
كلها) وقال في حق الملائكة (سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا) وقال (عليك ما لم تكن تعلم)
وقال (الرحمن علم القرآن)

واعلم أنه لا يجوز أن يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم يشعر
بنوع نقیضة ، التاسع : لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى ؛ لأنها وإن أفادت المبالغة
لكنها تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكد والعناء ، وذلك في حق الله تعالى محال
(اللفظ الثاني) من ألفاظ هذا الباب لفظ الخير والخيرة ، وهو كالمرادف للعلم ، حتى قال
بعضهم في حد العلم : إنه الخير ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ « الخير » في حق الله تعالى
كثيرا في القرآن ، وذلك أيضا يدل ، على العلم

النوع الثالث من الألفاظ : الشهود والمشاهدة ، ومنه « الشهيد » في حق الله تعالى ، إذا
فسرناه بكونه مشاهدا لما علما بها ، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام
النوع الرابع : الحكمة ، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم ، وقد يراد بها أيضا ترك ما لا
ينبغي وفعل ما ينبغي

النوع الخامس : اللطيف ، وقد يراد به العلم بال دقائق ، وقد يراد به إيصال المنافع الى
العباد بطرق خفية عجيبة

الفصل الثالث

الاسماء الحاصلة
بسبب صفة الكلام

في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام ، وما يجري مجراه
(اللفظ الاول) الكلام ، وفيه وجوه : الاول : لفظ الكلام ، قال تعالى (وان أحد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) الثاني : صيغة الماضي من هذا اللفظ ،
قال تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وقال (ولما جله موسى لميقاتنا وكلمه ربه) الثالث : صيغة
المستقبل ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً)
(اللفظ الثاني) القول ، وفيه وجوه : الاول : صيغة الماضي ، قال تعالى (وإذا قال
ربك للملائكة) ونظائره كثيرة في القرآن ، الثاني : صيغة المستقبل ، قال تعالى (انه يقول انها
بقرة) الثالث : القيل والقول ، قال تعالى (ومن أصدق من الله قيلاً) وقال تعالى (ما يدل
القول لدى)

(اللفظ الثالث) الامر ، قال تعالى (قل الامر من قبل ومن بعد) وقال (ألا له الخلق
والامر) وقال حكاية عن موسى عليه السلام (ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة)
اللفظ الرابع : الوعد ، قال تعالى (وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن) وقال
تعالى (وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده)
(اللفظ الخامس) الوحي ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً) وقال
(فأوحى الى عبده ما أوحى)
(اللفظ السادس) كونه تعالى شاكراً لعباده ، قال تعالى (فأولئك كان مسعيهم شكوراً)
(وكان الله شاكراً عليهما)

الفصل الرابع

الارادة وما
مجتبأها

في الارادة وما يقرب منها

(فاللفظ الاول) الارادة ، قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)
(اللفظ الثاني) الرضا ، قال تعالى (وان تشكروا يرضه لکم) وقال (ولا يرضى لعباده
الكفر) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) وقال في حصة السابقين .

الاولين (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقال حكاية عن موسى (وعجلت اليك رب لترضى)
 (اللفظ الثالث) المحبة ، قال (يحبهم ويحبونه) وقال (ويحب المتطهرين)
 (اللفظ الرابع) الكراهة ، قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) وقال
 (ولكن كره الله انبعاثهم فبطمهم) قالت الاشعرية : الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل
 وقالت المعتزلة : بل هي صفة أخرى سوى الإرادة ، والله أعلم

الفصل الخامس

في السمع والبصر : قال تعالى (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير (وقال تعالى (لنريه
 من آياتنا انه هو السميع البصير) وقال تعالى (انني ممكأ اسمع وأرى) وقال (لم تعبد مالا
 يسمع ولا يبصر؟) وقال تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)
 فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافية

السمع والبصر
ومشتقاتها

الفصل السادس

في الصفات الاضافية مع السلبية

اعلم أن « الاول » هو الذي يكون سابقا على غيره ، ولا يسبقه غيره ، فكونه سابقا
 على غيره اضافة ، وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب ، فلفظ « الاول » يفيد حالة مترتبة
 من اضافة وسلب ، « والآخر » هو الذي يبقى بعد غيره ، ولا يبقى بعده غيره ، والحال فيه
 كما تقدم ، أما لفظ « الظاهر » فهو اضافة محضة ، لأن معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل ،
 وأما لفظ « الباطن » فهو سلب محض ، لأن معناه كونه خفيا بحسب الماهية

ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب « القيوم » لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة
 في هذا المعنى ، وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين : أحدهما أن لا يكون محتاجا الى شيء
 سواه البتة ، وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته ، والثاني :
 أن يكون كل ماسواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها ، وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما
 سواه . فالأول سلب ، والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم

الفصل السابع

في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية

فنهنا قولنا «الاله» وهذا الاسم يفيد الكل؛ لانه يدل على كونه موجودا، وعلى كيفية ذلك الوجود، أعنى كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته، وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه، وعلى الصفات الاضافية الدالة على الأيجاد والتكوين، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى؟ أما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الأصنام، وهل يجوز ذلك في دين الاسلام؟ المشهور أنه لا يجوز، وقال بعضهم: انه يجوز لأنه ورد في بعض الأذكار: يا إله الألهة، وهو بعيد، وأما قولنا «الله» فسيأتى بيان أنه اسم علم لله تعالى، فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات؟ فنقول: لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة، ثم اختلفوا في أن الاشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات؟ فان قلنا إنها تتناول الصفات كان قولنا «الله» دليلا على جملة الصفات، فان قالوا: الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله قلنا: الاشارة في حق الله إشارة عقلية منزوعة عن العلاق الحسية، والاشارة العقلية قد تتناول السلوب

الفصل الثامن

الاسماء المطلق
في مرجعها

في الاسماء التي تختلف المقلا، فيها أنها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات هذا البحث إنما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون: الموجود إما أن يكون متحيزا، وإما أن يكون حالا في المتحيز أما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز—فكان خارجا عن القسمين—فذاك محض المدم، وأما أهل التوحيد والتفديس فيقولون: أما المتحيز فهو منقسم، وكل منقسم فهو محتاج، فكل متحيز هو محتاج، فلا يكون محتاجا امتنع أن يكون متحيزا، وأما الحال في المتحيز فهو أولى بالاحتياج، فواجب الوجود لذاته يتنوع أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز إذا عرفت هذا الأصمل فنقول: ههنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجمعية والحصول في

الحيز والمكان : فنها « العظيم » وذلك لأن أهل التشبيه قالوا : معناه ان ذاته أعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ، ومنها « الكبير » وما يشق منه ، وهو لفظ « الأكبر » ولفظ « الكبرياء » ولفظ « المتكبر »

واعلم أني بما رأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما ، إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه : الأول : أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى يقول : الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري ، لجعل الكبرياء قائما مقام الرداء ، والعظمة قائمة مقام الازار ، ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الازار ، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالا من صفة العظمة ، والثاني : أن الشريعة فرقت بين الحالين ، فإن المعتاد في دين الإسلام أن يقال في تحريم الصلاة « الله أكبر » ولم يقل أحد « الله أعظم » ولولا التفات لما حصلت هذه التفرقة ، الثالث : أن الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر بخلاف العظيم فإن لفظ المتعظم غير مذكور في حق الله

واعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى ، فقال (ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) وقال في آية أخرى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير ، وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما ، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم : يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره أم لا ، وسواء عرف هذه الصفة أحد أولا ، وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي ، فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله

ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من « العلو » فنها قوله تعالى (العلي) ومنها قوله (سبح اسم ربك الأعلى) ومنها المتعال ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطلاق وهو أنهم لما ذكروه أوردوا ذلك الذكر بقولهم « تعالى » لقوله تعالى في أول سورة النحل (سبحانه وتعالى عما يشركون) إذا عرفت هذا فالقاتلون بأنه في الجهة والمكان قالوا : معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ، ثم هؤلاء منهم من قال إنه جالس فوق العرش ، ومنهم من قال : إنه مبين للعرش بعيد متناه ، ومنهم من قال : إنه مبين للعرش بعيد غير متناه ، وكيف كان فإن المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار

وحلوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة ، وأما أهل التنزيه والتقديس فاتهم حلوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار : فأحدها أنه عظيم بحسب مدة الوجود ، وذلك لأنه أزلى أبدي ، وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والديوم ، وثانيها أنه عظيم في العلم والعمل ، وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ، ورابعها أنه عظيم في كمال القدرة ، وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقص والحاجات

إذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات ، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات ، وأما لفظ العلي فتند الكل من أسماء الصفات ، إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الأعلى ، وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية ، فهذا تمام البحث في هذا الباب

الفصل التاسع

في الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة

اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا « أنا » لأن هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد إلى نفسه ، وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه ، وأوسط هذه الأقسام قولنا « أنت » لأن هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا ، فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله أنا ، ولاجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون أعلى من قوله « هو » ثبت أن أعلى الأقسام هو قوله « أنا » وأوسطها « أنت » وأدناها « هو » وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ ، أما لفظ « أنا » فقال في أول سورة التحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وفي سورة طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا) وأما لفظ أنت فقد جله في قوله (فنادى في الطلبات أن لا إله إلا أنت) وأما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن أولاها في سورة البقرة في قوله (وإلهم له واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وآخرها في سورة المزمل وهو قوله (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذوه وكلا) وأما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاها الله تعالى عن فرعون أنه قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه

إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول : أما قوله (لا إله إلا أنا) فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله ، لأن تلك الكلمة تقتضي إثبات الألوهية لتلك القائل ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه ، وإعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله « أنا » وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى ، لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به ، لا سيما في حق الحق تعالى ، ثبت أن قوله « لا إله إلا أنا » لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا للحق تعالى ، وأما الدرجة الثانية وهي قوله « لا إله إلا أنت » فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضرا لا غائبا ، لكن هذه الحالة إنما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبه عن جميع حظوظ النفس ، وهذا تنبيه على أن الإنسان ما لم يصير غائبا عن كل الحظوظ لا يصل إلى مقام المشاهدة ، وأما الدرجة الثالثة وهي قوله « لا إله إلا هو » فهذا يصح من الغائبين

وإعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد ، وكمال التجلي ونقصانه ، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة ، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمال والنقصانات غير متناهية ، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية ، فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب ، وبالعكس وعن هذا قال الشاعر : —

أي غائبا حاضرا في القواد سلام على الغائب الحاضر

ويحكي أن الغيب لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين : قل لا إله إلا الله ، فقال :

كل يث أنت حاضره غير محتاج إلى الشرح

وجوهك المأمول حجتنا يوم تأتي الناس بالجميع

توالم أن لفظ « هو » فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية ، بعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانها ، وبعضها لا يمكن . قال مصنف الكتاب : وأنا بتوفيق الله كتبت أسراراً لطيفة ، إلا أني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة « هو » أجده المكتوبة بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيرا ، فتد هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل اليان إليه ، ولا ينتهي الشرح إليه ، فانكتب ما يمكن ذكره فنقول : فيه أسرار : الأول : أن الرجل إذا قال « يا هو » فكأنه يقول : من

أسرار من
التصوف في
لفظ «هو»

أنا حتى أعرفك ، ومن أنا حتى أكون مخاطبا لك ، وما للتراب ورب الارباب ، وأى مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والتقدم ؟ فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علائق المقول والخيالات ، فلننا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال : يا هو

والفائدة الثانية : أن هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالدانة والعدم فيه أيضا دلالة على أنه أقر بأن كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم ، لأن القائل إذا قال « يا هو » فلو حصل في الوجود شيئا كان قولنا « هو » صالحا لهما جميعا ، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله « هو » فلما قال (يا هو) فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف ، كما قال تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) وهذان المقامان في الفناء عن كل ماسوى الله مقامان في غاية الجلال ، ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله : يا هو ،

والفائدة الثالثة : أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لأنه إذا قال يا رحمن » فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالبا للحصة ، وكذلك إذا قال (يا كريم ، يا محسن ، يا غفار ، يا وهاب ، يا فتاح) وإذا قال (يا ملك) فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم فيميل طبعه إليه فيطلب شيئا منها ، وقس عليهم سائر الاسماء ، أما إذا قال (يا هو) فإنه يعرف انه هو ، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة ، فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله ، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل

والفائدة الرابعة : أن جميع الصفات المعلومه عند الخلق : إما صفات الجلال ، وإما صفات الاكرام ، أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجموه ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل ، وهذا فيه دقة ؛ لأن من خاطب السلطان فقال أنت لست أعنى ولست أصم ولست كذا ولا كذا وبعد أنواع المايب والنقصانك فإنه يستوجب الرجز والحجر والتأديب ، ويقال : إن مخاطبته بنى هذه الاشياخه إساءة في الأدب ، وأما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للخلوقات مرتبا على النظم الاكمل ، وهذا أيضا فيه دقة من وجهين : الاول لأنك أن كان الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها ، فاذا شرحتا نعمت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق ، وذلك يقتضى تعريف الكامل المتعالى بطريق في غاية الحسة والدقة

وذلك سوء أدب والثاني : ان الرجل إذا أخذ بمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز أو قطرة ماء فإنه يستوجب الزجر والحجر ، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلائق لا نهاية له إلى مافي خزان قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزان الدنيا ، فإذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب ، فثبت أن مدح الله وثناؤه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات ، إلا أن هتاسيا يرخص في ذكر هذه المدائح ، وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال ، فالإنسان إذا أراد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتاج إلى أن ينهها على كمال الحضرة المقدسة ، ولا سبيل له إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين ، أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيوالب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس فإذا حصلت هذه الحالة فتد ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول (يا هو) كأن العبد يقول : أجل حضرتك أن أمدحك وأثنى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو بإسناد كالات المخلوقات إليك ، فإن كمالك أعلى وجلالك أعظم ، بل لا أمدحك ولا أثنى عليك إلا بهويتك من حيث هي ، ولا أخاطبك أيضا بلفظة (أنت) لأن تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كال حاضر في حضرة واجب الوجود ، ولكني لا أزيد على قولي (هو) ليكون اقرارا بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ، ويكون اقرارا بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات ، فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الأسرار في مقامات التجلي والمكاشفات ، فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الأسرار

الفائدة الخامسة في هنا الذكر : أن المراقبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله ، والشوق الى الله ألد المقامات وأكثرها بهجة وسعادة ، إنما قلنا ان المراقبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لأن كلمة (هو) ضمير النائب فالعبد إذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه التيبة ليست بسبب المكان والجهة ، وإنما كانت بسبب أنه موصوف بتقصانات الحدوث والإمكان ، ومعيب بسبب الكون في أحاطة المكان والزمان ، فإذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فتد هذا يعلم أن كل المحدثات والأبداعات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ، وعرف أن هذه التيبة إنما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء ، فتد هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هنيه

هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه الحداث، واعتقد أن تصويره غائب عن العقل والفكر والله كره، فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بدرجاتها ومراتبها، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق، وكلما كان وصول العبد إلى مرتبة أعلى مما كان أسهل كان شوقه إلى الترقى عن تلك الدرجة أقوى وأكمل، ثبت أن لفظ « هو » يفيد الشوق إلى الله تعالى، وإنما قلنا إن الشوق إلى الله أعظم المقامات، وذلك لأن الشوق يفيد حصول الآلام ولذات متوالية متعاقبة، لأن يقدر ما يصل يلتذ ويقدر ما يتمتع وصوله إليه يتألم، والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتئاذ والابتهاج والسرور، وذلك يدل على أن مقام الشوق إلى الله أعظم المقامات، ثبت أن المراقبة على ذكر كلمة « هو » تورث الشوق إلى الله تعالى وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيازم أن يقال: المراقبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى للمقامات وأسمى الدرجات.

القائمة السادسة في شرح جلاله هذا الذكر، وأعلم أن المقصود لا: الأبد كرمقدمين: المقدمة الأولى: أن العلم على قسمين: تصور، وتصديق، أما التصور فهو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البينة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدسي، أما التصديق فهو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة، ثم أن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه إذا عرفت هذا فنقول: التصور مقام التوحيد، وأما التصديق فانه مقام التكثير: المقدمة الثانية: أن التصور على قسمين: تصور يتمكن العقل من التصرف فيه، وتصور لا يمكنه التصرف فيه: أما القسم الأول فهو تصور الماهيات المركبة، فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب، وهذا التصرف عمل وفكر، وتصرف فميز، بعض الوجوه: وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فإن الانسان لا يمكنه أن يعمل عملا يتوصل به إلى استحضار تلك الماهية، ثبت بما ذكرنا أن التصديق يجرى مجرى التكثير بالنسبة إلى التصور، وأن التصور توحيد بالنسبة إلى التصديق. وثبت أيضا أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة. إذا عرفت هذا فنقول: قولنا في الحق سبحانه وتعالى « يا هو » هذا تصور محض خال عن التصديق، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزّهة عن جميع جهات التركيب والكثرة، فكان قولنا « يا هو » نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة، وهو أعظم المقامات.

الفائدة السابعة : أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه ، أو بالأجزاء الداخلة فيه ، أو بالأمور الخارجة عنه . أما القسم الأول — وهو تعريفه بنفسه — فهو محال ؛ لأن المعرفة سابق على المعرفة ، فتعريف الشيء بنفسه يقتضى تقدم العلم به على العلم به ، وذلك محال ، وأما القسم الثانى — وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه — فهذا فى حق الحق محال ؛ لأن هذا إنما يجرى فى المساهية المركبة ، وذلك فى حق الحق محال ، وأما القسم الثالث — وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه — فهذا أيضا باطل محال ؛ لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته ؛ لأنه تعالى يخالف بذاته الخصوصية وبهويته المعينة لكل ما سواه . ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته الخصوصية . فإذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة الى هويته الخصوصية وماهيته المعينة ، فلم يبق طريق الى إلا من جهة واحدة ، وهو أن يوجه الانسان حدة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجه أنه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدة عقله متوجهة اليها . فيستبعد بمطالعة ذلك النور ، فقول الذاكر « ياهو » توجيه لحدة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجه أنه ربما حصلت له تلك السعادة

الفائدة الثامنة : أن الرجل إذا دخل على الملك المهيّب والسلطان القاهر ووقف بمقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه ، حتى أنه ربما كان جائئا فينسى جوعه ، وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم فى تلك الحالة ، وربما رأى أباه أو ابنة فى تلك الحالة ولا يعرفهما ، وكل ذلك لأن استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره ، فكذلك العبد إذا قال « ياهو » وتجهل لعقله وروحه خدرة من نور جلال تلك الهوية وجب أن يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الخيرة ، وعلى فكره الغفلة ، فيصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية ، ومزولا عن الالتفات إلى شيء سواها ، وحينئذ لا يبق مع فى تلك الحالة إلا أن يقول بمقله « هو » ولسانه « هو » فإذا قال العبد « هو » وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجه أنه ربما وصل الى تلك الحالة ، فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها

الفائدة التاسعة : من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة . فكأن العبد يقول : همومى فى الدنيا والآخرة غير متناهية ، والحاجات الى هى غير متناهية لا يقدر عليها إلا الموصوف بقدره

غير متناهية ، ورحمة غير متناهية ، وحكمة غير متناهية ، فلي هذا أنا لأقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي ، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى ، فأنا أجعل همى مشغولا بذكره فقط ، ولساني مشغولا بذكره فقط ، فإذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة

الفائدة العاشرة : أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم بشيء آخر ، فإذا وجه فكره الى شيء يبق معزولا عن غيره ، فكأن العبد يقول : كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فأتني في ذلك الوقت العلم بغيره ، فإذا كان هذا لازما فالأولى أن أجعل قلبي وفكري مشغولا بمعرفة أشرف المعلومات ، وأجعل لساني مشغولا بذكر أشرف المذكورات ، فهذا السبب أو اضرب على قولة « ياهو »

الفائدة الحادية عشرة : أن الذكر أشرف المقامات ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي ، وإذا ذكرني في ملائكة ذكرته في ملائكة خيرة من ملائكة وإذا ثبت هذا فنقول : أفضل الأذكار ذكر الله بالتناء الخالي عن السؤال ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : من شغلني ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : العبد فقير محتاج ، والفقير المحتاج إذا نادى بخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال ، فإذا قال الفقير للثني « يا كريم » كان معناه أكرم وإذا قال له « يا رفيع » كان معناه طلب النفع ، وإذا قال « يا رحمن » كان معناه أرحم ، فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال ، وقد بينا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خاليا عن السؤال والطلب ، أما إذا قال « ياهو » كان معناه خاليا عن الإشعار بالسؤال والطلب ، فوجب أن يكون قولنا « هو » أعظم الأذكار

ونختتم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب : يلهو ، يا من لا هو إلا هو ، يا من لا إله إلا هو ، يا أزل ، يا أبد ، يا دهر ، يا دهور ، يا من هو الخي الذي لا يموت ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول : « لا إله إلا الله » توحيد العوام ، « ولا إله إلا هو » توحيد الخواص ، ولقد استحسن هذا الكلام وقرره بالقرآن والبرهان : أما القرآن فانه تعالى قال (ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله الا هو) ثم قال بتدنه (كل شيء هالك الا وجهه) معناه الا هو قد ذكر قوله إلا هو بعد قوله لا إله قبل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة ، وأما البرهان فهو أن من الناس من قال : ان تأثير

الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها ، بل لا تأثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها ، فقلت : فالوجود أيضا ماهية ، فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره ، فإن التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفة بالماهية بالوجود فتقول : تلك الموصوفة ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل ، وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية ؛ وحيث يعمد الكلام ، فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر ، وينفي الصنع والصانع بالكلية ، وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات ، فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير ، فلو لا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة ، فقدرته صارت الماهيات ماهيات ، وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت ، وعند هذا يظهر صدق قولنا « لا هو الا هو » أي : لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تخصص لشيء من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه ، فثبت أنه « لا هو الا هو » والله أعلم

الباب الثامن

في بقية المباحث من أسماء الله تعالى ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية ، قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والآحاديث الصحيحة ، وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز ، والا فلا ، وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه : الاسم غير ، والصفة غير ، فاسم محمد ، واسمك أبو بكر ، فهذا من باب الاسماء ، وأما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا قصيرا ، كذا وكذا ، اذا عرفت هذا الفرق فيقال : أما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر ، وأما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف
واحتج الاولون بأن قالوا : ان العالم له أسماء كثيرة ، ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طويلا ولا قصيرا ، ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متينا ، وذلك يدل على أنه لا بد من التوقيف ، وأجيب عنه فقيل : أما الطيب فقد ورد : قل أن أبا بكر لما مرض قيل له : نخضر الطيب ، قال : الطيب أرضي ، وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول التشبيه فيه ، وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله تعالى ، وأما المتين

هل أسماءه
تعالى توقيفية

فهو مشتق من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه ، فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم ، وذلك في حق الله تعالى حال وأما التبيين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من التبينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احدهما عن الاخرى فقد حصلت التبينونة ؛ فلهذا السبب سمي ذلك يا ناو تبييننا ، ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال

واحتمج القائلون بأنه لا حاجة الى التوقيف بوجوه : الاول : أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية ، وإن شئنا منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها . الثاني : أن الله تعالى قال (وقله الاسماء الحسنی فادعوه بها) والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات الملمح ونعوت الجلال ، فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا ، فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية . الثالث : أنه لا فائدة في الالفاظ إلا رعاية المعاني ، فإذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثا ، وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى عليه فحجت أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب ، ففي حق الله أولى ، أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع ، فكذلك في حق البارئ تعالى

المسئلة الثانية : اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى ، ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء ، قال تعالى (الله يستهزئ بهم) ثم انب الاستهزاء جهل ، والدليل عليه أن القوم لما قالوا المومسي عليه السلام (اتخذنا هزا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وثانيها المكر ، قال تعالى (ومكروا ومكر الله) وثالثها الغضب قال تعالى (وغضب الله عليهم) ورابعها : التعجب ، قال تعالى (بل عجبنا ويسخرون) فمن قرأ عجبنا بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله ، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء ، وغاسها التكبر ، قال تعالى (العزيز الجبار المتكبر) وهو صفة ذم وسادسها الحياء ، قال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا) والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الالفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية ، وأثار تعبير عنها في النهاية ، مثاله أن الغضب حالة تحصل

القلب عند غليان دم القلب وسخوة المزاج ، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر الى المنسوب عليه ، فلذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض ، وقس الباقي عليه

بيان أن أسماء
الله لا تنحصر

المسئلة الثالثة : رأيت في بعض كتب التذكير أن الله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف منها في القرآن والأخبار الصحيحة وألف منها في التوراة ، وألف في الانجيل ، وألف في الزبور ويقال : ألف آخر في اللوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف الى عالم البشر ، واقول : هذا غير مستبعد ، فانا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ، ونهنا على تقرير هذا الموضوع وشرحناه شرحا بليغا ، بل نقول : كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل ، أكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى أكثر ، ووقوفه على الصفات الموجبة للبدن والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشرع بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منها للعقل على أن الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه ، وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجبلية العديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام ، ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم الى شطايا دقيقة ، وكل واحدة من تلك الشطايا تنقسم الى أقسام أخرى وكل واحد من تلك الأقسام يصل بمضو معين اتصالا مينا ، ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو في مرمعين ، إلا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل ، فثبت أن تلك العشرة آلاف تلبه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتعديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا ، وذكر جالينوس في كتاب منافع الأعضاء أنه لما صنّف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع جمع النور ، قال : وإنما تركت كتبها ضنة بها لشرها ، فرأيت في بعض

الليالي كأن ملكاً نزل من السماء وقال: جاليتوس، إن إلهك يقول: لم أخفيت حكمتي عن عبادي قال: قلنا انقمت صنت في هذا المعنى كتاباً مفرداً، وبالغت في شرحه، ثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الحسنى

حكم الأذكار
التي في الرق

المسئلة الرابعة: إنا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكاراً غير معلومة ورقي غير مفهومة وكما أن تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة، وأقول: لا شك أن الكتابة دالة على الألفاظ، ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرق إن لم يكن فيها دلالة على شيء أصلاً لم يكن فيها فائدة، وإن كانت دالة على شيء فدلالها إما أن تكون على صفات الله ونعوت كبريائه، وإما أن تكون دالة على شيء آخر: أما الثاني فانه لا يفيد، لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا التهيب، فيبقى أن يقال: إنها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء، فنقول: ولما كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية، وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الأثر، فوجب أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات، لكن لقائل أن يقول: إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة، فإذا قرؤوا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليس لهم نفوس قوية مشرقة إلهية لم يقر تأثرهم عن الالهيات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسائيات، فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير، أما إذا قرؤوا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئاً وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عالية استولى الخوف والفرع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم، وتوجه إلى عالم القدس، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير، فهذا ما عتدى في قراءة هذه الرق المجهولة

المسئلة الخامسة: إن بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة، والعاقل لأبد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى يتفهم بالذكر، والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة، وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة، وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة، وبعضها قاسية قاهرة، وبعضها قليلة الحب لهذه الجسائيات قليلة الميل إليها، وبعضها حجة للرياسة والاستعلاء، ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه، ثم إنا نرى هذه الأحوال لازمة لجواهر النفوس، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أنه لا منهاجاً معيناً وطريقاً معيناً في الإرادة والكبرياء

والرغبة والرهبة ، وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومنهجها الطبيعية ، وإنما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الأخلاق ولا تستولي على الإنسان ، فاما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « الناس معدن كعادن الذهب والفضة » ويقول عليه الصلاة والسلام : « الأرواح جنود مجندة » اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين ، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم ، فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا ، وسمعت أن الشيخ أبى التجيب البغدادي السهروردي كان يأمر المريذ بالأربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسمين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثير عند قramتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق ، وإن رآه متأثرا عند سماع اسم خاص مزيد التأثير أمره بالمواظبة على ذلك الذكر ، وأقول : هذا هو المعقول ، فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة ، فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء ، والله الهادي

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا «الله» وفي مسائل

المسئلة الأولى : المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق البتة ، وهو قول الخليل وسيدييه ، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء ، ويدل عليه وجوه وحجج :
الحجة الاولى : أنه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لأن اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شيء مام بهم حصل لذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، ثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقا لا يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، ولو كان كذلك لما كان قولنا « لا إله إلا الله » توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، لأن تقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحيث لا يكون قولنا «لا إله إلا الله» موجبا للتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا «لا إله إلا الله» يوجب التوحيد المحض علما أن قولنا «الله» اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الالفاظ المشتقة

لفظ الجلالة علم لا مشتق

الحجة الثانية : أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد الفقيه النحوى الاصولى ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيب صفات المدائح مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يكسبون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا « الله » اسم علم

(فان قيل) : ليس أنه تعالى قال في أول سورة البقرة (العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) ؟ (قلنا) : ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع ، وحسبوا يزول السؤال ، لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جملة صفة لما قبله ، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا : هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل ، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقی الاشتباه في أنه من ذلك العالم الفاضل ؟ فقيل عقيب زيد ، ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ، ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية

الحجة الثالثة : قال تعالى : (هل تعلم له سميا) وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة وإلا لكذب قوله (هل تعلم له سميا) فوجب أن يكون المراد اسم العلم ، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله واجتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج :

(الحجة الاولى) قوله تعالى (وهو الله فى السموات) وقوله (هو الله الذى لا إله إلا هو) فان قوله « الله » لابد وأن يكون صفة ، ولا يجوز أن يكون اسم علم ، بدليل أنه لا يجوز أن يقال : هو زيد فى البلد ، وهو بكر ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد فى البلد ، وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين : إن الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة ، وإذ اثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم

(الحجة الثانية) : ان اسم العلم قائم مقام الإشارة ، فلما كانت الإشارة متمتعة فى حق الله تعالى كان اسم العلم متمتعا فى حقه

(الحجة الثالثة) : أن اسم العلم إنما يصاد اليه لتمييز شخص عن شخص آخر يشبهه فى الحقيقة والمثالية ، وإذا كان هذا فى حق الله متمتعا كان القول بأثبت الاسم العلم عمالا فى حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يكون ذلك جليا مجرى أن يقال : هذا زيد الذى

لا نظير له في العلم والزهدي والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشارا إليه بالחס أم لا ، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة

المسئلة الثانية : الذين قالوا : إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا

(الأول) : أن الاله هو المعبود ، سواء عبد بحق أو بباطل ، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق ، وعلى هذا التفسير لا يكون إلها في الأزل

واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة ، وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها ، وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والواجب واحد وهو الله تعالى ، وما سواه ممكن ، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح ، فكل الممكنات إنما وجدت بإيجاده وتكوينه إما ابتداء وإما بواسطة ، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله ، ثبت أن غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فانما ثبت هذا فنقول : ان غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الانعام ، ثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى

(الفرع الثاني) : أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء ، فن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب ، وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود ، وهذا جهل عظيم . الثاني : أنه لو قال : أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب ، لم تصح صلاته . الثالث : أن من عمل عملا لغيره آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الوسيلة ، فن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ، ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راعيا في عبادة الله ، وكل ذلك جهل ، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول ، وهو أن يتشرف بخدمة الله . لأنه إذا شرع في الصلاة حصلت ثنية في القلب ، وتلك الثنية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وحصل الذكرك في اللسان ، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله ، فقصود العبد حصول هذا الشرف

(الفرع الثالث) : من الناس من طعن في قول من يقول : الاله هو المعبود من وجوه :

الأول : أن الاوثان عبت مع أنها ليست آلهة . الثاني : أنه تعالى إله الجادات والبهائم ، مع أن صدور العبادة منها محال . الثالث : أنه تعالى إله المجانين والإطفال ، مع أنه لا تصدر

العبادة عنها. الرابع : أن المعبود ليس له بكونه معبودا صفة ؛ لأنه لا معنى لكونه معبودا إلا أنه مذكور بذكر ذلك الانسان ، ومعلوم بعلبه ، ومراخدمته ببارادته ، وعلى هذا التقدير فلا تكون الالهية صفة لله تعالى . الخامس : يلزم أن يقال : إنه تعالى ما كان إلها في الأزل

. (الفرع الرابع) من الناس من قال : الاله ليس عبارة عن المعبود ، بل الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا ، وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون إلها للعبادات والبهائم والأطفال والمجانين ، وأن لا يكون إلها في الأزل ، ومنهم من قال : إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة عن يصرح صدور العبادة عنه ، وأعلم أنا إن فسرنا الاله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلها في الأزل ، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلها في الأزل

. (التفسير الثاني) : الاله مشتق من ألهم الى فلان ، أى : سكنت اليه ، فالعقول لا تسكن إلا الى ذكره والأرواح لا تعرج الا بمعرفته ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب لذاته ، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته ؛ لأن الممكن من حيث هو هو معدوم ، والعدم أصل النقصان والنقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكمال بذاته ، فاذا كان الكمال محبوبا لذاته وثبت أن الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته . الثاني : أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقف عند نفسه ، بل يبقى متعلقا بغيره ، لأنه لا يوجد الا بوجود غيره ، فبلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد ، وإذا كان الأمر كذلك في الوجود الخارجى وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلى ، فالعقول مترتبة الى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه ، وهذان الوجهان عليهما التحويل في تفسير قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

(التفسير الثالث) : أنه مشتق من الوله ، وهو ذهاب العقل . وأعلم أن الخلق قسمان : واصلون الى ساحل بحر معرفته ، وعحرومون ، فظعمون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فأنهوا في ميادين الصمدية ، وبادوا في عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والمؤمنون في معرفته ، فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو ، وبعبارة أخرى وهى أن الأرواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتعبد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت في ظلمات النيار والتى سبقت وصلت الى عالم الأنوار ، فالأولون بادوا في أودية الظلمات ، والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات

التفسير الرابع : انه مشتق من لاه إذا ارتفع ، ولحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ، لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس الا هو ، والاحد الحق في هويته ليس إلا هو ، والموجد لكل ما سواه ليس إلا هو ، وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللتمكن بالعرض ، لأجل حصوله في ذلك المكان ، وما بالذات أشرف مما بالغير ، فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ، ولما كان ذلك باطلا علينا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان ، وأشرف من أن ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان

التفسير الخامس : من آله في الشيء إذا تعبير فيه ولم يهتد اليه ، فالعبد إذا تفكر فيه تعبير ؛ لأن كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه ، فان أنكر العقل وجوده كذبه نفسه ؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال ، وان أشار الى شيء يضبطه الحس والخيال وقال إنه هو كذبه نفسه أيضا ؛ لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه ، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك ، فهنا العجز عن درك الادراك إدراك ، ولا شك أن هذا موقف عجيب تعبير العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه

التفسير السادس : من لاه يلوه إذا احتجب ، ومعنى كونه محتجبا من وجوه : الاول : أنه بكنه صمدية محتجب عن العقول ، الثاني : أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زائلة عنها ، لحيث كان يضطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ، إلا أننا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها يزول هذه الانوار عن هذه الجدران فهذا الطريق علينا أن هذه الانوار قائمة عن قرص الشمس ، فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس ، فلو قدرنا أنه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيب والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات ، لحيث كان يظهر أن نور الوجود منه ، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطريال بعض الناصحين أن هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها : ثبت أنه لا سبب لاحتجاب نوره إلا كالنور ، فلهذا قال بعض المحققين : سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واخفى عنها بكمال نوره

وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجة عن القول ، ولا يجوز أن يقال : محجوبة لأن الخجوب مقهور ، والمقهور يليق بالعبد ، أما الحق قاهر ، وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب ، والخلق محجوبون

التفسير السابع : اشتقاقه من أله الفصل إذا ولع بأمة ، والمعنى أن العباد موهون مؤلمون بالتضرع اليه في كل الأحوال ، ويدل عليه أمور : (الأول) : أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فبتلك ينسى كل شيء إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه : يارب ، يارب ، فإذا تخلص من ذلك البلاء وعاد إلى منازل الآلاء والنعم أخذ يضيف ذلك الخلاص إلى الأسباب الضعيفة والأحوال الحسيسة ، وهذا فعل متناقض ، لأنه إن كان المخلص عن الآفات والموصول إلى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء إلى غير الله ، وإن كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الأوقات ، وأما الفرع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحة فلا يليق بأرباب الهدايات ، والثاني : أن الخير والراحة مطلوب من الله ، والثالث : أن المحسن في الظاهر إما الله أو غيره ، فإن كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا إذا خلق الله في قلبه داعية الإحسان ، فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة ، والمحسن مرجوع اليه في كل الأوقات ، والخلق مشغوفون بالرجوع إليه

شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس ، فقال الاستاذ : كنت حدادا عشر سنين ، وقصارا عشرة أخرى ، وبوابا عشرة ثالثة ، فقالوا : ما رأيك فعلت ذلك ، قال : فعلت ولكنكم ما رأيتم ، أما عرقت أن القلب كالحديد ؟ فكنت كالحداد أليه تبار الخوف عشر سنين ، ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الأوضار والافتقار عشر سنين ، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى ساللا سيف « لا إله إلا الله » فلم أزل حتى خرج منه حب غير الله ، ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى ، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بजार عالم الجلال قطرة من التور ففرق القلب في تلك القطرة ، وفيه عن الكل ، ولم يبق فيه إلا محض سر « لا إله إلا الله »

التفسير الثامن : أن اشتقاق لفظ « الإله » من أله الرجل ياله إذا فزع من أمر نزل به فإلهه أي أجهزه ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى (وهو مجير ولا يجاور عليه) ولأنه هو المنعم لقوله تعالى (وما بكم من نعمته فأن الله) ولأنه هو المظم

لقوله تعالى (وهو يطعم ولا يطعم) ولأنه هو الموجد لقوله تعالى (قل كل من عند الله) فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل ، جبار لها بالقوة والفعل والتكليف ، فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه

وهنا لطائف وقوائد : الفائدة الأولى : عادة المديون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد فانه يغفر منه ، والله الكريم يقول : عبادي : أتم غرماي بكثرة ذنوبكم ، ولكن لا تفروا . مني ، بل أقول (قفروا الى الله) فاني أنا الذي أقضي ديونكم وأغفر ذنوبكم ، وأيضا الملوك يغلزون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء ، وأنا أفعل ضد ذلك

الفائدة الثانية : قال صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والحوام فيها يتعاطفون ويتراحون ، وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة ، وأقول : إنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم ، وإلا فيحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بمجد معين

الفائدة الثالثة : قال صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للذين : هل أحببت لقاءى ؟ فيقولون : نعم يارب ، فيقول الله تعالى : ولم ؟ فيقولون : رجونا عفوك وفضلك ، فيقول الله تعالى : إنى قد أوجبت لكم مغفرتى

الفائدة الرابعة : قال عبد الله بن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له : هل تنكر من هذا شيئا ؟ هل ظلمك الكرام الكاتبون ؟ فيقول : لا يارب ، فيقول الله تعالى : فهل كان لك عذر في عمل هذه الذنوب ؟ فيقول : لا يارب ، فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى : إن لك عندى حسنة وإنه لا ظلم اليوم ، ثم يخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، فيقول العبد : يارب ، كيف تقنع منه البطاقة في مقابلة هذه السجلات ؟ فيوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتحمل مع ذكر الله شيء

الفائدة الخامسة : وقف صبي في بعض الغزوات ينادى عليه في يوم يزيد ٢ في يوم جائف شديد الحر ، فبصرت به امرأة فسلمت الى الصبي وأخذته والصقت الى بطنها ، ثم ألقت ظهرا على البطحاء وأجلسته على بطنها فقيه الحر ، وقالت : ابني ، ابني ، فبكى النابض وركبوا امام فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر ، فقال يا عجب من رحمة

هذه بابنها فإن الله تعالى أرحم بكم جميعا من هذه المرأة بابنها ، ففرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبهارة

أسلف
الجملة

المسئلة الثالثة : في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة ، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية ، بل عبرانية أو سريانية ، فانهم يقولون إلهارحمانا ومرحانا ، فلما عرب جعل « الله الرحمن الرحيم » وهذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والدليل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقال تعالى (هل تعلم له سميا) وأطبقوا على أن المراد منه لفظة « الله » وأما الأكثرون فقد سلبوا كونها لفظة عربية ، أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلفوا عن هذه المباحث ، وأما المتكرون لذلك فظهر قولان : قال الكوفيون : أصل هذه اللفظة إله ، فأدخلت الألف واللام عليها للتنظيم ، فصار الإلاه ، لحذف الهمة استغالا ، لكثرة جريانها على الألسنة ، فأجمع لامان ، فادغمنا الأولى فقالوا « الله » وقال البصريون أصله لاه ، فألحقوا بها الألف واللام فقليل « الله » وأنشدوا : —

كحلفة من أبي ربأح يسمنها لاهه الكبار

فأخرجه على الأصل

المسئلة الرابعة : قال الحليل : أطبق جميع الخلق على أن قولنا « الله » مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الإله مختصر به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطلقون لسم الإله على غير الله فأنما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال إله كذا ، أو ينكرونه فيقولون : إله كما قال الله تعالى خيرا عن قوم موسى (اجعل لنا إله كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون)

نحو اسلف
الجملة

المسئلة الخامسة : اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ، ونحن نشير إليها (فالخاصة الأولى) أنك إذا حذف الألف من قولك « الله » بقي الباقي على صورة « الله » وهو مختص به سبحانه ، كما في قوله (وهه جنود السموات والأرض) وهه خزائن السموات والأرض) وإن حذفنا عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة « له » كما في قوله تعالى (لهمة أيد السموات والأرض) وقوله (له الملك وله الحمد) فإن حذفنا اللام الباقية كانت البقية هي قولنا « هو » وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما في قوله (قل هو الله أحد) وقوله (هو الحى لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها في الشبهة والجمع ؛ فانك تقول : هما ، هم ، فلا تبقى الواو فيها ، فهذه الخاصة موجودة في لفظ « الله » غير

موجودة في سائر الاسماء ، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى ، فانك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوت بالعليم فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدر ، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ؛ لأن الاله لا يكون إلها إلا إذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات ، ثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي يسبها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام ، أما اذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادي الى الصواب

الباب العاشر

والبحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

الرحمن الرحيم

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام : الذي يكون نافعا وضروريا معا ، والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا ، والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا ، والذي لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا . أما القسم الأول — وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا — فلما أن يكون كذلك في الدنيا فقط ، وهو مثل النفس — فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت ، وإما أن يكون كذلك في الآخرة ، وهو معرفة الله تعالى ، فانها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب ، واستوجب عذاب الآبد

وأما القسم الثاني — وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا — فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة

وأما القسم الثالث — وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا — فكالمضار التي لا بد منها في الدنيا : كالأمراض ، والموت ، والفقر ، والحرم ، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة ، فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار

وأما القسم الرابع — وهو الذى لا يكون نافعا ولا ضروريا — فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن النفس فى الدنيا نافع وضرورى فلوانقطع عن الإنسان لحظة لمات فى الحال ، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه فى الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة ، لكن الموت الأول أسهل من الثانى ؛ لأنه لا يتألم فى الموت الأول إلا ساعة واحدة ، وأما الموت الثانى فإنه يبقى ألبد الآباد ، وكما أن النفس له أثران : أحدهما : إدخال النسيم الطيب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته ، والثانى : إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب ، كذلك الفكر له أثران : أحدهما : إيصاف نسيم الحجة والبرهان الى القلب وإبقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه ، والثانى : إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب ، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية فى مصادرها متناهية فى الآخرة الى الفناء بعد وجودها ، فن وقف على هذه الأحوال بقى آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والمسررات ، وكما هذين الأمرين يكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله ، وذرة من أنوار احسانه ، فمتد هذا يتفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيمًا ،

فاذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم أنك جوهر مركب من نفس ، وبدن وروح ، وجسد

(أما نفسك) فلا شك أنها كانت جاهلة فى مبدأ القطرة كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاذن لعلكم تشكرون) ثم تأمل فى مراتب القوى الحساسة والحركة والمدركة والعاقلة ، وتأمل فى مراتب المعقولات وفى جهاتها ، واعلم أنه لا نهاية لها البتة ، ولو أن العاقل أخذ فى اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقي فى ذلك السير أبد الأبدين ودمر الباهزين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ، ولكانت المعلومات التى ما عرفها ولم يصل اليها أيضا غير متناهية ، والمتناهى فى جنب غير المتناهى قليل فى كثير ، فمتد هذا يظهر له أن الذى قاله الله تعالى فى قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) حق وصدق

(وأما بدئك) فاعلم أنه جوهر مركب من الاخلاط الأربعة ، فتأمل كيفية تركيبها وتقسيمها ، وتعرف مبادئ كل فرد من الأعضاء والأجزاء من المنافع المآلة والآثار الشريفة

وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وحينئذ يتجلى لك أثر من آثار كمال رحمته في خلقك وهذا يتك ، فنفهم شيئاً قليلاً من معنى قوله الرحمن الرحيم لارحمنا الله فان قيل : فهل لغير الله رحمة أم لا ؟ قلنا : الحق أن الرحمة ليست إلا لله ، ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره ، وههنا مقامان : المقام الأول : في بيان أنه لا رحمة إلا لله ، فنقول : الذي يدل عليه وجوه : (الأول) : أن الجود هو إفادة ما ينبغي لا لموض ، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطى ليأخذ عوضاً ، إلا أن الاعراض أقسام : منها جسمية مثل أن يعطى ديناراً ليأخذ كريباساً ، ومنها روحانية وهي أقسام : فأحدها أنه يعطى المال لطلب الخدمة ، وثانيها يعطى المال لطلب الآعانة ، وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجميل ، ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل ، وخامسها يعطى المال لينزيل حب المال عن القلب ، وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعراض روحانية ، وبالجمله فكل من أعطى فأنما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ، ولا يكون جوداً ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطى ليستفيد به كمالاً ، فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى .

الحجة الثانية : أن كل من سوى الله فهو يمكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد واجب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى

(الحجة الثالثة) : أن الانسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية ملزمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب ، وما ذاك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى

(الحجة الرابعة) : هـ ب أن فلانا يعطى الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المائدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهـ ب أنه وهب البستان ، فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخاضات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

المقام الثاني : في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكل وأعظم ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الانعام يوجب علو حال المنعم وبنانة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق

الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا توصل به الى استحقاق نعم الآخرة ، فكانه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فانه اذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمة والانصراف الى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل

الثالث أن المنعم عليه يصير كالنبد للنعم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه ، وأيضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الأوقات وبجميع المراتب ، أما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل

الخامس : الانعام يوجب المنه ، وقبول المنه من الحق أفضل من قبولها من الخلق . ثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمته آخر فرحة الله تعالى أكل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم

الباب الحادى عشر

في بعض التكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

التكثة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا الى الله تعالى ، فله على عشب في المفازة ، فاكل منه فبرق بان الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال يارب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضى ، فقال ، لأنك في المرة الأولى ذهبت منى الى الكلا فصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي ؟

المراد
البسطة

الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجّد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ، وقصد الباب فلم يهتد الى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فلان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامها ، فر عليه رجل وناداه : متى اصطلع الذئب والغنم ؟ فقال الراعى : من حين اصطلع الراعى مع الله تعالى

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبداً باسم الله ، فأسقط منه قوله « أبداً » تخفيفاً ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبداً باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمساعدة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على الصفع والاحسان

الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعى الالهية بنى قصراً وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم يره أثر الرشد قال : إلهي كم أعوه ولا أرى به خيراً ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إلهلاك ، أنت تنظر الى كفره وأنا أنظر الى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من الهلاك وإن كان كافراً ، فالذى كتبه على سويده قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون حاله ؟

السادسة : سمى نفسه رحماناً رحيماً فكيف لا يرحم ؟ روى أن سائلاً وقف على باب رفيع فسأل شيئاً فأعطى قليلاً ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقبل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقاً بالعطية أو العطية لائقاً بالباب . لهنا إن بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش ، فكما أقيمت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك

السابعة « الله » إشارة الى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيقه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره

الثامنة : كثيراً ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئاً من الخيل والبغال والخيول وضعوا عليها سمة للملك لتلاطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدواؤه الشيطان فلما شرعت في عمل فأجعل عليه سمي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، نحتي لا يطمع العدو فيها

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع غايته إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : اكتب فيه لا إله إلا الله ، فضعه إلى التفاش وقال : اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب التفاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ماهذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله مارضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله ، وأما الباقي فساقله ، ونجل أبو بكر ، لجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لآلة مارضى أن يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك ، والتكئة أن أبا بكر لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يشارك المرء ذكر الله تعالى ؟

العاشر : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال (بسم الله مجراها ومرساها) فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واد ب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ، وأيضا أن سليمان عليه السلام نال ملكة الدنيا والآخرة بقوله (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فالمرجو أن العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة

الحادية عشرة : ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام بسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله (انه من سليمان) فالجواب من وجوه : (الأول) : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله (انه من سليمان) من كلام بلقيس لآلام سليمان (الثاني) : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب (انه من سليمان) وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) : أن بلقيس كانت كافرة تخاف سليمان أن تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى

الثانية عشرة: الباء من «بسم» مشتق من البر هو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته

مرض بعضهم جاز يهودى قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا ؟ قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها ، فقلت للفرز بالجنة ، فقال لا أريدها ، قلت فماذا تريد ؟ قال : على أن يربنى وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لى : اكتب بهذا خطأ ، فكتبت له بذلك خطأ فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيت في النوم كأنه يتبخر قلت له يا شمعون ، ما فعل بك ربك ؟ قال : غفرلى ، وقال لى : اسلمت شو قالى وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش الى ماتحت الثرى روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هنا ونستريح ، فدخلوا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأرد قتله ، فقال زيد : لم تقتلنى ؟ قال : لأن عمدا يحبك وأنا أبتضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثنى ، فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا ، فرجع وأراد قتله فسمع صوتا أقرب من الاول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحدا ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفنى ؟ أنا جبريل حين دعوت كنت فى السماء السابعة فقال الله عز وجل : أدرك عبدى ، وفى الثانية كنت فى السماء الدنيا ، وفى الثالثة بلغت الى المنافق

وأما الميم فعناه أن من العرش الى ماتحت الثرى ملكه وملكه قال السدى : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يانبي الله ، لو خرجت بالناس الى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجلها باسطة يديها وهى تقول : اللهم إنا خلق من خلقك ، ولا غنى لى عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء خيركم أما قوله « الله » فاعلموا أيها الناس أنى أقول طول حياتى الله ، فأدامت أقول الله ، وإذا سئلت فى القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وإذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالى أقول الله ، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلت الله

النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات) فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمة كآته تعالى يقول أعلم منك مالو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لا قدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسي في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكمي لتعلم أني إله كريم

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) والرحمن يوجب عبته ، قال الله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) والرحيم يوجب رحمة (وكان بالمؤمنين رحيما)

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : من رفع قرطاسا من الأرض فيه « بسم الله الرحمن الرحيم » إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والده وإن كانا مشركين : وقصة بشر الخافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقاب إن كان له عقب ، حتى لا يبق منهم أحد . يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها . وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا ذرعوها نياهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والاشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجابا بينك وبين الزانية في البقي ؟

السادسة عشرة : كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه أن يصداعا لا يسكن فأبعث لي دواء ، فبعث اليه عمر قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، وإذا رفضا عن رأسه علوه الصداع ، ففجب منه فقش القلنسوة فلذا فيها كاغد مكتوب فيه : بسم الله الرحمن الرحيم

السابعة عشرة : قال صلى الله عليه وسلم : من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الاعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه ، فإذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة

الثامنة عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : انك تدعى الاسلام فارنا آية لنسلم ، فقال : اتقوا باسم القاتل ، فأقبطاس من السم ، فأخذهما يده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل الكل وقام سالماً باذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق

التاسعة عشرة : مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً ، فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصرخ ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه : يا عيسى ، كان هذا العبد عاصياً ومنعمات كان محبوساً في عذاب ، وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدًا ورثته حتى كبر ، فسلته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم ، فاستحيت من عبدي أن أعذبه بناري في بطن الأرض وولده يذكر اسمي على وجه الأرض

العشرون : سئلت عمرة القرظانية — وكانت من كبار العارفات — ما الحكمة في أن الجنب والحائض ينهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت : لأن التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب

الحادية والعشرون : قيل في قوله «الرحيم» هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته ، والقيامة وظلماته ، والميزان ودرجاته ، وقراءة الكتاب وفزعاته ، والصراط ومخافاته والنار ودرجاته

الثانية والعشرون : كتب عارف « بسم الله الرحمن الرحيم » وأوصى أن تجعل في كفته فقيل له : أي فائدتك فيه فقال : أقول يوم القيامة : إلهي بعث كتاباً وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فسامعني بعنوان كتابك

الثالثة والعشرون : قيل « بسم الله الرحمن الرحيم » تسعة عشر حرفاً ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن الزبانية تسعة عشر ، فآله تعالى يدفع باسم هذه الحروف التسعة عشر ، الثانية : خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ، ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر

الرابعة والعشرون : لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها

« بسم الله الرحمن الرحيم » وأيضاً السنة أن يقال عند الذبح « باسم الله ، والله أكبر » ولا يقال « بسم الله الرحمن الرحيم » لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم ، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب ، وإنما خلقك للرحمة والفضل والاحسان ، والله تعالى الهادي إلى الصواب .

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمها هذه السورة ، وفيه أبواب

الباب الأول

أسماء الفاتحة
وسببها

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة ، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى فالأول : « فاتحة الكتاب » سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم ، والقراءة في الصلاة ، وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره ، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء

والثاني « سورة الحمد » والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد

والثالث « أم القرآن » والسبب فيه وجوه :

الأول : أن أم الشيء أصله ، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الإلهيات ، والمعاد ، والنبوات ، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم) يدل على الإلهيات ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على المعاد ، وقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) يدل على نفى الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره ، وقوله (اهتدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم ولا الضالين) يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات ، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء ، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبته بأم القرآن

السبب الثاني لهذا الاسم : أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة : إما الثناء على الله باللسان ، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة ، وإما طلب المكاشفات والمشاهدات . فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) كله ثناء على الله ، وقوله : (إياك

نعبد (واياك نستعين) اشتغال بالخدمة والعبودية ، إلا أن الابتداء وقع بقوله (اياك نعبد) وهو إشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ، ثم قال (واياك نستعين) وهو إشارة الى اعتراف العبد بالعجز والقلّة والمسكنة والرجوع الى الله ، وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات

السبب الثالث لتسمية هذه السورة بأم الكتاب : ان المقصود من جميع العلوم : إما معرفة عزة الربوبية ، أو معرفة ذلة العبودية فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) يدل على أنه هو الاله المستولى على كل أحوال الدنيا والآخرة ، ثم من قوله (اياك نعبد واياك نستعين — الى آخر السورة) يدل على ذل العبودية ، فانه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته

السبب الرابع : أن العلوم البشرية : إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله ، وهو علم الأصول وإما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، وهو علم الفروع ، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحية والمكاشفات الالهية . والمقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة ، وهذه السورة السكرية مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه : فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) إشارة الى علم الأصول ؛ لأن الدال على وجوده وجود مخلوقاته ، بقوله (رب العالمين) يجرى مجرى الإشارة الى أنه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين ، وقوله (الحمد لله) إشارة الى كونه مستحقا للحمد ، ولا يكون مستحقا للحمد إلا إذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ، ثم وصفه بنهاية الرحمة — وهو كونه رحمانا رحيمًا — ثم وصفه بكمال القدرة — وهو قوله مالك يوم الدين — حيث لا يهمل أمر المظلومين ، بل يستوفى حقوقهم من الظالمين ، وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول ، ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع ، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية ، وهو قول (اياك نعبد) ثم مزجه أيضا بعلم الأصول مرة أخرى ، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكفل الا باعانة الربوبية ، ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة : أولها : حصول هداية النور في القلب ، وهو المراد من قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) ، وثانيها : أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية ، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرآة المجلوة فيعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الأخرى ، وهو قوله (صراط الذين

أنعمت عليهم) ، وثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوزار الشهورات ، وهو قوله (غير المغضوب عليهم) وعن أوزار الشهات ، وهو قوله (ولا الضالين) ثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التي هي أشرف المطالب ، فلهذا السبب سميت بأمر الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتغاله على جميع الحواس والمنافع

السبب الخامس : قال الثعلبي : سمعت أبا القاسم بن حبيب ، قال : سمعت أبا بكر القفال قال : سمعت أبا بكر بن دريد يقول : الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر ، قال قيس بن الخطيم : —

نصبنا أمنا حتى ابذعروا وصاروا بعد ألفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بأمر القرآن لأن مفرع أهل الإيمان إلى هذه السورة كما أن مفرع العسكر إلى الراية ، والعرب تسمى الأرض أما ؛ لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم ، ولأنه يقال : أم فلان فلانا إذا قصده

الاسم الرابع : من أسماه هذه السورة « السبع المثاني » قال الله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه

الاول : أنها مثني : نصفها ثناء العبد للرب ، ونصفها عطاء الرب للعبد

الثاني : سميت مثاني لأنها تثنى في كل ركعة من الصلاة

الثالث : سميت مثاني لأنها مستثناة من سائر الكتب ، قال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة ولأنها السبع المثاني والقرآن العظيم

الرابع : سميت مثاني لأنها سبع آيات ، كل آية تعدل قرامتها قراءة سبع من القرآن ، فنقرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن

الخامس : آياتها سبع ، وأبواب التيران سبعة ، فنفتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الأبواب السبعة ، والدليل عليه ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، كنت أخشى العذاب على أمك ، فلما نزلت الفاتحة أمنت ، قال : لم ياجبريل ؟ قال : لأن الله تعالى قال (وإن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم) وآياتها سبع فنقرأها صارت كل آية طباقاً على باب من أبواب جهنم ، فتمر أمك عليها منها سالمين . السادس : سميت مثاني لأنها تقرأ في الصلاة ثم إنها تثنى بسورة أخرى

السابع : سميت مثاني لأنها أثنية على الله تعالى ومدائح له
 الثامن : سميت مثاني لأن الله أنزلها مرتين ، وأعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى (سبعا
 من المثاني) في سورة الحجر

الاسم الخامس : الوافية ، كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم ، قال الثعلبي : وتفسيرها
 أنها لا تقبل التنصيف ، ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف
 الثاني في ركعة أخرى لجاز ، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة
 الاسم السادس : الكافية ، سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها ، وأما غير هاتين فليكني عنها ،
 روى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أم
 القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضا عنها

الاسم السابع : الأساس ، وفيه وجوه
 الأول : أنها أول سورة من القرآن ، فهي كالأساس
 الثاني : أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه ، وذلك هو الأساس
 الثالث : أن أشرف العبادات بعد الإيمان هو الصلاة ، وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد
 منه في الإيمان والصلاة لا تتم إلا بها

الاسم الثامن : الشفاء ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ، ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة
 في أذنه فبرئ ، فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هي أم القرآن ، وهي شفاء
 من كل داء

وأقول : الأمراض منها روحانية ، ومنها جسمية ، والدليل عليه أنه تعالى سمي الكفر
 مرضا فقال تعالى (في قلوبهم مرض) وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع
 والمكاشفات ، فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة
 الاسم التاسع : الصلاة : قال عليه الصلاة والسلام : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني
 وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة

الاسم العاشر : السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة
 سبحانه وتعالى أنه قال : من شغلته ذكرى عن سؤالي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، وقد
 فضل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال (الذي خلقني فهو يهدين) إلى أن قال (رب هب لي حكما

وألحقني بالصالحين) ففي هذه السورة أيضا وقعت البداية بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله (الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين) ثم ذكر العبودية وهو قوله (اياك نعبد و اياك نستعين) ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وهذا يدل على أن أكل المطالب هو الهداية في الدين ، وهو أيضا يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة

الاسم الحادى عشر : سورة الشكر ، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان
الاسم الثانى عشر : سورة الدعاء ، لاشتغالها على قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهذا تمام الكلام في شرح هذه الأسس والله أعلم

الباب الثانى

في فضائل هذه السورة ، وفي مسائل

المسئلة الاولى : ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال : الاول : أنها مكية ، كسيرة نزولها روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ، ثم قال الثعلبي : وعليه أكثر العلماء ، وروى أيضا بإسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال : أول ما نزل من القرآن (الحمد لله رب العالمين) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر الى خديجة فقال : لقد خشيت أن يكون خالطنى شيء ، فقالت : وما ذلك ؟ قال : إني إذا خلوت سمعت النداء بأقرا ، ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة : إذا أتاك النداء فأنبئ له ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال له : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وبإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت قریش : دق الله فاك والقول الثانى : أنها نزلت بالمدينة ، روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال : فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل : لكل عالم هفوة ، وهذه هفوة مجاهد ، لأن العلماء على خلافه ، ويدل عليه وجهان : الاول : أن سورة الحجر مكية بالاتفاق ، ومنها قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني ، وهي فاتحة الكتاب ، وهذا يدل على أنه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم ، الثانى : أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضعة عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب

القول الثالث : قال بعض العلماء : هذه السورة نزلت بمكة مرة ، وبالمدينة مرة أخرى ،
فهي مكية مدنية ، ولهذا السبب سماها الله بالمثاني ، لأنه نزلت في إزالتها ، وإنما كان كذلك مبالغة
في تشريفها

المسئلة الثانية : في بيان فضلها ، عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
فاتحة الكتاب شفاء من السم ، وعن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان القوم ليعث الله عليهم العذاب حتيا مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب (الحمد لله
رب العالمين) فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة ، وعن الحسين قال :
أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الأربعة ، وهى التوراة
والانجيل والزيور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة في الفرقان ، ثم أودع علوم الفرقان
في المفصل ، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع
كتب الله المنزل ، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزيور والفرقان

قلت : والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع والمكاشفات
وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة ، فلما كانت هذه
المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالشتملة على جميع المطالب الالهية

المسئلة الثالثة : قالوا : هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف ، وهى التاء ، والجيم
والحاء ، والزاي ، والشين ، والظاء ، والفاء ، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة
بالعذاب فالتاء تدل على الويل والثبور ، قال تعالى (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا كثيرا) والجيم أول حروف اسم جهنم ، قال تعالى (وان جهنم لموعدهم أجمعين) وقال
تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأسقط الحاء لأنه يشعر بالخزي قال تعالى
(يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) وقال تعالى (ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين)
وأسقط الزاي والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق ، قال تعالى (لهم فيها زفير وشهيق)
وأيضاً الزاي تدل على الزقوم ، قال تعالى (ان شجرة الزقوم طعام الاثيم) والشين تدل على
الشقاوة ، قال تعالى (فأما الذين شقوا ففى النار) وأسقط الظاء لقوله (انطلقوا الى ظل ذي
ثلاث شعب لا ظليل ولا يغى من اللهب) وأيضاً يدل على لظى ، قال تعالى (كلا انها لظى نزاغة
للشوى) وأسقط الفاء لأنه يدل على الفراق ، قال تعالى (يومئذ ينفرون) وأيضاً قال (لا تفتروا
على الله كذبا فيستحكم بعذاب وقد خاب من افترى)

فان قالوا : لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعا من العذاب ، فلا يبق لما ذكرتم فائدة ، فنقول : الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة ، وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب ، تنبها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم ، والله أعلم

الباب الثالث

في الأسرار العتية المستنبطة من هذه السورة ، فيه مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أنه تعالى لما قال (الحمد لله) فكأن سائلا يقول : الحمد لله مني . ثم القائل عن أمرين : أحدهما : وجود الاله ، والثاني : كونه مستحقا للحمد ، فسا الدليل على وجود الاله وما الدليل على أنه مستحق الحمد ؟ ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذين السؤالين ، فأجاب عن السؤال الاول بقوله (رب العالمين) وأجاب عن السؤال الثاني بقوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) أما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل

المسئلة الأولى : أن علمنا بوجود الشيء إما أن يكون ضروريا أو نظريا ، لا جائز أن يقال العلم بوجود الاله ضرورى ، لانا نعلم بالضرورة أننا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقى أن يكون العلم نظريا ، والعلم النظرى لا يمكن تحصيله الا بالدليل ، ولا دليل على وجود الاله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرضين والجبال والبحر والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يديره وموجود يوجده ومرب يريه ومبقى يبقيه ، فكان قوله (رب العالمين) إشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم

ثم فيه لطائف : اللطيفة الأولى : أن العالمين إشارة الى كل ما سوى الله بقوله (رب العالمين) إشارة الى أن كل ما سواه فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى إيجاد ، وفي بقاءه الى إبقائه ، فكان هذا إشارة الى أن كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو يرهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم ، كما قال تعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

اللطيفة الثانية : أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين ، بل قال (الحمد لله رب العالمين) والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها ، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقى أم لا ؟ فقال قوم : الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب ، والمبرر هو القائم ببقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقاءه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقائها ، والمقصود أن افتقارها الى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه ، أما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقائها هو الذى وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على أن كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقاءه .

اللطيفة الثالثة : أن هذه السورة مسماة بأمر القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن ، وأن يكون غيرها كالجدول المتشعبة منه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن كل موجود سواه فانه دليل على الهيته

ثم إنه تعالى اقتبس سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله (الحمد لله) فأولها : سورة الانعام وهو قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور) واعلم أن المذكور ههنا قسم من أقسام قوله (رب العالمين) لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والارض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالمذكور في أول سورة الانعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة ، وأيضاً فالمذكور في أول سورة الانعام أنه خلق السموات والارض ، والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين ، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقاءه الى إبقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث أولى ، أما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقى حال بقاءه ، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الانعام يجرى مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة

وثانيها سورة الكهف ، وهو قوله (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فإن الكتاب الذى أنزله على عبده سبب للحصول على المعارف والمشاهدات ، فكان هذا إشارة الى التربية الروحانية فقط ، وقوله في أول سورة الفاتحة (رب العالمين) إشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ، ويدخل فيه التربية الروحانية بالإضافة الى الانسان والجن والشياطين ، والتربية الجسمانية الجاهلة في السموات والارضين ، فيكون

المذكور في أول سورة الكهف نوعا من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة وثالثها سورة سبأ ، وهو قوله (الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) فبين في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له ، وبين في أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات والأرض له ، وهذا أيضا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) ورابعها قوله (الحمد لله فاطر السموات والأرض) والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقا لها ، والخلق هو التقدير ، والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها ، وهذا غير الأول إلا أنه أيضا قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقا للسموات والأرض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور ، أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطرا للسموات والأرض ذكر كونه جاعلا للملائكة رسلا ، في سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جعل الأنوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطرا للسموات والأرض جعل الروحانيات ، وهذه أسرار غيبية ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله (الحمد لله رب العالمين) فهذا هو التنبية على أن قوله (رب العالمين) يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله القديم

المسئلة الثانية : أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فبى أيضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة ، لأننا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان ، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد ، والزمان عبارة عن المدة التى يحصل بسببها القليلة والبعدية ، فقوله (رب العالمين) يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لها وموجدا لها ، ثم من المعلوم أن الخالق لابد وأن يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز ، متعالية عن الجهة والحيز ، فلما حصلت ذاته بعد حصول الفضاء من أجزاء الفضاء لا تقلبت حقيقة ذاته ، وذلك محال ، فقوله (رب العالمين) يدل على تزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار

المسئلة الثالثة : هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحولية ، لأنه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه ، والخالق سابق على المخلوق ، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل ، فكانت ذاته غنية عن كل محل ، فبعد وجود المحل امتنع احتياجه إلى المحل

المسئلة الرابعة : هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجبا بالذات ، بل هو فاعل مختار والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ، ألا ترى أن الانسان إذا انتفع بسخوة النار أو ببرودة الجمد فانه لا يحمده النار ولا الجمد لما أن تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع ، فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار ، وإنما عرفنا كونه فاعلا مختارا ؛ لأنه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ، ولامتنع وقوع التغير فيها ، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ، ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد

المسئلة الخامسة : لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالما ثبت بما ذكرنا أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ، ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ، ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة

وأما السؤال الثاني - وهو قوله : هب أنه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء ؟ والجواب هو قوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين : إما أن يكون في السلامة والسعادة ، وإما أن يكون في الالم والفقر والمكاره ، فإذ كان في السلامة والكرامة لأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وإيجاده ، فكأن رحمانا رحيماء ، وإن كان في المكاره والآفات : فذلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد ، أو من الله ، فإن كانت من العباد فله سبحانه وتعالى وعدبائه يقتصف للظالمين من الظالمين في يوم الدين ، وإن كانت من الله فله تعالى وعد الثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له ، والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن قوله . (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه

واعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في الصفات الممتيزة في الربوبية أردفه بالكلام المعتبر في العبودية ، واعلم أن الانسان مركب من جسد ، ومن روح ، والمقصود من الجسد أن يكون

آلة للروح في اكتساب الأشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحية الباقية ، وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتيا بأعمال تدل على تنظيم المعبود وخدمته ، وتلك الأعمال هي العبادة ، فاحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات ، وهذه أول درجات سعادة الإنسان ، وهو المراد بقوله (إياك نعبد) فإذا واظب على هذه الدرجة مدة فتمتدنا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب ، وهو أنه وحده لا يستقل بالآتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وإعانتة وعصمته فإنه لا يمكنه الآتيان بشيء من العبادات والطاعات ، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكالات ، وهو المراد من قوله (وإياك نستعين) ثم إذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من الله ، وأنوار المكشفات والتجلى لا تحصل إلا بهداية الله وهو المراد من قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وفيه لطائف :

اللطيفة الأولى : أن المنهج الحق في الاعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم ، أمافي الاعتقادات فبيانها من وجوه : الأول : أن من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفى الصفات ، ومن توغل في الإثبات وقع في التشبيه وإثبات الجسمية والمكان ، فمما طرأ من موجان ، والصراط المستقيم الإقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل ، (الثاني) : أن من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ، ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الإقرار بأن الكل بقضاء الله : وأما في الأعمال فنقول : من بالغ في الأعمال الشهوانية وقع في الفجور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجود ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو العفة ، وأيضا من بالغ في الأعمال النضوية وقع في التهور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجبن ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو الشجاعة

اللطيفة الثانية : أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولا هما إيجابية ، والأخرى سلبية أما الإيجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من التبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبا غضب الله عليهم ، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية

اللطيفة الثالثة : قال بعضهم : إنه لما قال (اهدنا الصراط المستقيم) لم يقتصر عليه ، بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات

الهداية والمكشوفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والاضاليل ، وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق ، وعقولهم غير وافية بأدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط ، فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل ، فحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات ، وقد ظهر بما ذكرنا أن هذا السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم)

المسئلة الثانية : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ،

اعلم أن أحوال هذا العالم مزوجة بالخير والشر ، والمحبوب والمكروه ، وهذه المعاني ظاهرة لاشك فيها ، إلا أننا نقول: الشر وإن كان كثيرا إلا أن الخير أكثر ، والمرض وإن كان كثيرا إلا أن الصحة أكثر منه ، والجوع وإن كان كثيرا إلا أن الشبع أكثر منه ، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات والاتقال من حال الى حال ، ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الاحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة ، إذا عرفت هذا فنقول إن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضى حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الاله رحيم محسن كريم ، أما دلالة التغيرات على وجود الاله فلا في القطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد عدمه فانه لا بد له من سبب ، ولذلك فانا إذا سمعنا أن بيتنا حدث بعد أن لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ، ولو أن إنسانا شككنا فيه لم تشكك ، فانه لا بد أن يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا ، إذ لو كان موجبا بالذات لدام الأثر بدوامه ، فحدث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ، وأما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيمًا محسنًا ، فلا نأينا أن الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيمًا محسنًا ، ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ، ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل أحد ، فلهذا السبب عليهم كيفية الحمد فقال (الحمد لله) ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعلى وأعظم من الأول ، وكأنه قيل : لا ينبغي أن تحتقد أن الاله الذي اشتغلت بحمده هو إلهك فقط ، بل هو إله كل المالمين ، وذلك لأنك إنما خمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان

وهذه المعاني قائمة في كل العالمين ، فانها محل الحركات والسكنات وأنواع التغيرات ، فتكون علة احتياجك الى الاله المدير قائمة فيها ، وإنّا حصل الاشتراك في العلة وجب أن يحصل الاشتراك في المعلول ، فهذا يقتضى كونه رباً للعالمين ، وإلهاً للسموات والأرضين ، ومديراً لكل الخلائق أجمعين ، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذى يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وأن يكون قادراً على اهلاكها ، ولا بد وأن يكون غنيا عنها ، فهذا القادر والقاهر الغنى يكون في غاية العظمة والجلال ، وحيث يقع في قلب العبد أنى مع نهاية ذلتي وحقارتى كيف يمكننى أن أتقرب اليه ، وبأى طريق أتوسل اليه ، فنجد هذا ذكر الله ما يجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض ، فكانه قال : أيها العبد الضعيف ، أنا وإن كنت عظيم القدرة والهيبة والالهيّة إلا أنى مع ذلك عظيم الرحمة ، فأنا الرحمن الرحيم وأنا مالك يوم الدين ، فما دمت في هذه الحياة الدنيا لا أخليك عن أنفاس رحمتى وأنواع نعمتى وإذا مت فأنا مالك يوم الدين ، لا أضيع عملاً من أعمالك ، فان أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخيرات ، وان أتيتني بالمعصية قابلتها بالفسخ والاحسان والمغفرة

ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء : أولها : مقام الشريعة ، وهو أن يواظب على الأعمال الظاهرة ، وهو قوله (ياك نعبد) وثانيها : مقام الطريقة ، وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب ، فيعلم أنه لا يتيسر له شيء من الأعمال الظاهرة إلا بعدد يصل اليه من عالم الغيب ، وهو قوله (وياك نسئلكم) وثالثها : أنه يشاهد عالم الشهادة ممزولاً بالكلية ، ويكون الأمر كله لله ، وحيث يقول : اهدنا الصراط المستقيم

ثم إن ههنا دقيقة ، وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة . المجتمعمة على تحصيل مطلوب واحد ، فحيث علم العبد أن روحه وحده لا يكفى في طلب هذا المقصود ، فنجد ههنا أدخل روحه في زمرة الأرواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والأنوار الربانية ، حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار للطلب أقوى والاستعداد أتم ، فحيث يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة ، فلهذا قال (صراط الذين أنعمت عليهم)

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد ، بين أيضاً أن

الاتصال بالأرواح الخفية يوجب الحية والخسران والحذلان والحرمان ، فلماذا قال (غير المغضوب عليهم) وهم الفساق (ولا الضالين) وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكلت هذه المقامات الثلاثة — أعنى الشريعة المدلول عليها بقوله إياك نعبد ، والطريقة المدلول عليها بقوله وإياك نستعين ، والحقيقة المدلول عليها بقوله أهدنا الصراط المستقيم — ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال بسبب المباحة عن أرباب الجفاء والشقاء ، فنجد هذا كلت المعارج البشرية والكمالات الانسانية

المسئلة الثالثة : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ، اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات والذات ، ودفع المكروهات والخافات ، ثم إن هذا العالم عالم الأسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولا يمكنه دفع الآفات والخافات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولما كانت جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات ، وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب المعينة ، ثم تقرر في العقول أن مالا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة. فهو محبوب — صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة ، وإذا علم أنه لا يمكنه الوصول الى الخيرات والذات الا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأجوان والأنصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الأشياء ، شديد الحب لها ، عظيم الميل والرغبة اليها ، ثم قد ثبت في العلوم الحكيمية أن كثرة الأفعال بسبب الحسوث المملكات الراسخة وثبت أيضا أن حب التشبه غالب على طبع الخلق : أما الأول فكل من واطب على صناعة من الصنائع وحرقة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ ، وأما الثاني فهو أن الانسان إذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق ، وما ذاك إلا لأن الأرواح جبلت على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا فنقول : إنا نبتأ أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها يمكن التوصل الى جر المنافع ودفع المضار ، وبيننا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت ، وأيضا فأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة ، وبيننا أن النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضا يوجب استحكام هذه الحالة ، فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها أن الأسباب

الموجة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول : إنه إذا اتفق للانسان هذا - إلهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الأسباب تأملا شافيا وافيًا فيقول : هذا الأمير المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكآل حكمته أم لا ؟ الأول باطل ، لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزا ، وأقلهم عقلا ، فعند هذا يظهر له أن تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته ، وما هيئت له بسبب حكمته ، وإنما حصلت تلك الامارة والرياسة لأجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ، ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها ، فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة ، وينقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومفتح الأبواب ، ثم اذا توالى هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان يبحث كلما وصل اليه تقع وخير قال هو النافع وكلما وصل إليه شر ومكروه قال هو الضار ، وعند هذا لا يحمدا أحدا على فضل الا الله ، ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الامور الا إلى الله ، فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله ، فعند هذا يقول العبد الحمد لله

واعلم أن الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنظم الا بتقدير الله ، ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنظم حالة من أحوال العالم الاكبر الا بتقدير الله ، وذلك هو قوله (رب العالمين) ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الاعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الانورم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذرات ناطقة بالافرار بكآل رحمته وفضله وإحسانه فعند ذلك يقول (الرحمن الرحيم) فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا إنما تنبأت برحمة الله وفضله وإحسانه ، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال : مالك يوم الدين ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم ، فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم أن المستكمل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله ، وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بشيء الا الله ، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كأن مشغولا بمخدمتهما ، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما ، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أولى ، فعند هذا يقول : اياك نعبد ، والاعني إلى كنت قبل هذا

أعبد غيرك ، وأما الآن فلا أعبد أحدا سواك ، ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالأمير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المراتب كان أولى ، فيقول : وإياك نستعين والمعنى : إني كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ، ولما كان يطلب المسأل والجاه اللذين هما على شفا حفرة الاقتراض والاقتضاء من الأمير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السبل والأرض أولى ، فيقول : أهدنا الصراط المستقيم ، ثم إن أهل الدنيا فريقان : أحدهما : الذين لا يعبدون أحدا إلا الله ولا يستعينون إلا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد إلا من الله ، والفرقة الثانية : الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم ، فلا جرم العبد يقول : إلهي اجعلني في زمرة الفرقة الأولى ، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلال النورانية ، ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون ، فإن متابعة هذه الفرقة لا تفيد إلا الخسار والهلاك كما قال إبراهيم عليه السلام : لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يخفى عنك شيئا ، والله أعلم .

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسئلة الأولى : أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة ، وعن الأصم والحسن ابن صالح أنها لا تجب
لنا أن كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وتزيد ههنا وجوها

فه الفاتحة

الأول : قوله تعالى (أقم الصلاة لدنوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر للوجوب
الثاني : عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أفي الصلاة قراءة فقال : نعم ، فقال السائل : وجبت ، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث : عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل : أيقرا في الصلاة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أتكون صلاة بغير قراءة ، وهذان الخبران ثبتتهما من تعليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني

حجة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي ، جعل الصلاة من الأشياء المبررة ، والقراءة ليست بمرتبة ، فوجب كونها خارجة عن الصلاة ، والجواب أن الرؤية إذا كانت متعدياً إلى مفعولين كانت بمعنى العلم

المسئلة الثانية : قال الشافعي رحمه الله : قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة ، فإن تركها محرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته ، وبه قال الأكثرون ، وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة

لنا وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام واطلب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله تعالى (واتبعوه) ولقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ولقوله تعالى (فاتبعوني يحببكم الله) وبالعجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد ، وذلك ما رواه للثوري بن شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ، في أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية ، فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً لصحة الصلاة ، وههنا نقل أهل العلم نقلاً متواتراً أنه عليه الصلاة والسلام واطلب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال : إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من العجائب

الحجة الثانية : قوله تعالى (أقيموا الصلاة) والصلاة لفظة مفردة عجلة بالآلاف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق ، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها : وإذا كان كذلك كان قوله (أقيموا الصلاة) جازياً بجمري قوله : (أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول) ، والتي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشتبهة على الفاتحة ، فيكون قوله (أقيموا الصلاة) أمراً بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ، ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة

الحجة الثالثة : أن الخلفاء الراشدين واطلبوا على قرائتها طول عمرهم ، ويدل عليه أيضاً ما روى في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : اقتدوا بالذين من بعدي. أبي بكر وعمر ، والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسئلة

طلاق الفار باثر عثمان مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضا
يوجب عدم الارث ، فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطلاق والاتفاق على وجوب
قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمقول ؟

الحجة الرابعة : أن الأئمة وإن اختلفت في أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا
عليه في العمل ، فانك لا ترى أحدا من المسلمين في المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة في
الصلاة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيدخل
تحت قوله (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان قالوا
إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها فرموها لا على اعتقاد الوجوب ، بل على اعتقاد الندية
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها ، فنقول : أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ، ونحن
قد بينا لطابق الكل على الاتيان بالقراءة ، فلم يأت بالقراءة كان تاركاً طريقة المؤمنين في هذا
العمل ، فدخل تحت الوعيد ، وهذا القدر يكفي في الدليل ، ولا حاجة بنا في تقرير هذا
الدليل إلى ادعاء الاجماع على اعتقاد الوجوب

الحجة الخامسة : الحديث المشهور ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال : قسمت الصلاة بيني
وبين عبدى نصفين ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدنى عبدى ، الى
آخر الحديث ، وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين
ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة فنقول : الصلاة لا تنفك عن
هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة ، ولازم اللازم لازم ، فوجب كون
هذه السورة من لوازم الصلاة ، وهذا الزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة

الحجة السادسة : قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قالوا : خرف
النبي دخل على الصلاة ، وذلك غير ممكن ، فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة ،
وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه إلى الكمال . والجواب من وجوه : الاول : أنه جاء
في بعض الروايات : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعلى هذه الرواية فالتنبي ما دخل
على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل ، وحصولها للرجل عبارة عن اتفاده بها ،
وخروجه عن عهدة التكليف بسببها ، وعلى هذا التقدير فانه يمكن إجراء التنبي على ظاهره .
الثاني : من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا
توجد ماهية الصلاة لأن الماهية يتمتع حصولها حال عدم بعض أجزائها ، وإذا ثبت هذا

فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النون على معنى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزءاً من الصلاة، وهذا هو أول المسئلة، ثبت أن على قولنا يمكن إخراجها اللفظ على ظاهره الثالث: هب أنه لا يمكن إخراج هذا اللفظ على ظاهره، إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تمسك العمل بالحقيقة وحصل الحقيقة مجازان أحدهما أقرب إلى الحقيقة والثاني أبعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب، وإذا ثبت هذا فنقول: المشابهة بين المعلوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً آتم من المشابهة بين المعلوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون كاملاً، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أولى. الوجه الرابع: أن الحل على نفي الصحة أولى لوجوه: أحدها: أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان، والثاني: أن جانب الحرمة تراجع، والثالث: أن هذا أحوط

الحجة السابعة: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج، غير مسلم، قالوا: الخداج هو نقصان، وذلك لا يدل على عدم الجواز، قلنا: بل هذا يدل على عدم الجواز، لأن التكليف بالصلاة قائم، والأصل في الثابت البقاء، خالفنا هذا الأصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكل، فبعد الاتيان بها على سبيل نقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة، والذي يقوى هنا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد إلا أنه لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح، قال: لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل، والصوم في هذا اليوم ناقص، فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة، وإذا ثبت هذا فنقول: فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة: نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب والحجة التاسعة: روى رفاعه بن مالك أن رجلاً دخل المسجد وصلى، فلما فرغ من صلاته - وذكر الخبر إلى أن قال الرجل: علني الصلاة يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا توجهت إلى القبلة فكبر، وقرأ بفاتحة الكتاب، وجه الدليل أن هذا أمر والأمر للوجوب، وأيضاً الرجل قال: علني الصلاة، فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة، فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءاً من أجزاء الصلاة

الحجة العاشرة: روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ألا أخبركم بسورة ليس في

التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلاً ، قالوا : نعم ، قال : فما تقرّون في صلاتكم ؟ قالوا الحمد لله رب العالمين ، فقال : هي هي ، وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال : ما تقرّون في صلاتكم فقالوا الحمد لله ، وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة أنه لا يصلى أحد إلا بهذه السورة ، فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم

الحجة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وجه الدليل أن قوله فاقروا أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة ، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضي أن تكون الفاتحة بمنها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا ، وهو باطل بالإجماع ، والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالإجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص ، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز .

واعلم أنه تعالى إنما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة مخفوفة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون مخفوفة وقد لا تكون ، وحيث لا تكون متيسرة للكل

الحجة الثانية عشرة : الأمر بالصلاة كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الاتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة ، لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ، ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة ، فمند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل .

الحجة الثالثة عشرة : قراءة الفاتحة توجب الخروج عن المهدة باليقين ، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها ، للنص والمعقول : أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس واجب ، فإن قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه ، فيبقى الخوف ، قلت : اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل ، واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضاً فيتقابل هذان الضرران ، وأما في العمل فإن القراءة لا توجب الخوف ، أما تركه فيغيد

الخوف ، ثبت أن الأحوط هو العمل

الحجة الرابعة عشرة : لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى ، لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز ، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى ، ثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة

الحجة الخامسة عشرة : أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما ، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها ، والجامع رعاية الاحتياط

الحجة السادسة عشرة : الأصل بقاء التكليف ، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة ، أما أن يعرف بالنصر أو القياس ، أما الأول فباطل ، لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وقد بينا أنه دليلنا ، وأما القياس فباطل ، لأن التعبدات غالباً على الصلاة ، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس

الحجة السابعة عشرة : لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره حيثئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداءً وتركاً للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبدعوا ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : وأحسن الهدى هدى محمد وشرك الأمور عندنا ما اتبعوا الحجة الثامنة عشرة : الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن يتساووا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل ، والأول باطل بالإجماع ، لأنه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة ، فتعين الثاني ، فنقول : الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير

جابر فوجب أن لا يجوز المصير إليه ، لأنه قبيح في العرف فيكون قبيحاً في الشرع واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج ، وأنا أدي : لأصلاة الا بقراءة ، ولو بفاتحة الكتب

والجواب عن الأول : أنا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا ، وذلك لأن قوله (فاقروا ما تيسر من القرآن) أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة ، أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها ، والأول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها ، وهو باطل بالإجماع

والثالث يقتضى أن يكون المكلف غيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالاجماع ؛ لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخير بين الناقص والكامل لا يجوز .
واعلم أنه تعالى إنما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين ، فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحيث لا تكون متيسرة للكل

وعن الثاني أنه معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادى : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، وأيضاً لا يجوز أن يقال : المراد من قوله لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ؟ وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا ؛ لأنه أحوط ، ولأنه أفضل ، والله أعلم

المسئلة الثالثة : لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلوا في مقدار القراءة . فقال أبو حنيفة : إذا قرأ آية واحدة كفت ، مثل قوله الم ، وحـم والطور ، ومدهماتان ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين .

المسئلة الرابعة : قال الشافعي رضى الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة ، وتجب قراءتها مع الفاتحة ، وقال مالك والأوزاعي رضى الله تعالى عنهما : إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ، ولا يقرأ لاسراً ولا جهاً إلا في قيام شهر رمضان فاته يقرأها . وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه ، وإنما قال : يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسربها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا ، قال يعلى : سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : ما بين الدفتين قرآن ، قال : قلت : فلم تسره ؟ قال : فلم يجبنى ، وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها لم تقضى أصحابنا ، إلا أن أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة ، وقال بعض فقهاء الحنفية . تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه . واعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل : إحداهما : أن هذه المسئلة هل هي مسألة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية

وثانيتها : أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها ؟

وثالثتها : الكلام في أنها تقرأ بالاعلان أو بالاسرار ، فلتكلم في هذه المسائل الثلاث

المسئلة الخامسة : في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية ، وزعم القاضى أبو بكر أنها من المسائل القطعية ، قال : والخطأ فيها إن لم يبلغ الى حد التكفير فلا أقل من التفسيق ، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته إما التواتر أو الأحاد والأول باطل ، لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضرورى بأنهما من القرآن ، ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة . والثانى أيضا باطل ، لأن خبر الواحد لا يفيد الا الظن ، فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف ، وذلك يبطل الاسلام

واعلم أن الشيخ الغزالى عارض القاضى فقال : نفي كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبق الخلاف ، وإن ثبت بالأحاد لم يثبت بصير القرآن ظنيا ، ثم أورد على نفسه سؤالا وهو أنه لو قال قائل « ليس من القرآن عدم » فلا حاجة في اثبات هذا عدم إلى النقل ، لأن الأصل هو عدم ، وأما قولنا (انه قرآن) فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ، ثم أجاب عنه بأن قال : هذا وإن كان عدما الا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوم كونها من القرآن ، فهذا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن الا بدليل منفصل ، وحيث لا يعود التقسيم المذكور من أن الطريق اما أن يكون تواترا أو أحادا ، فثبت أن الكلام الذى أورده القاضى لازم عليه ، فهذا آخر ما قيل في هذا الباب

والذى عندى فيه أن النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا انه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل أنه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا ، وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ، ومعلوم أن هذه الاحكام اجتهادية ، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها ، وثبت أن ثبوت هذه الاحكام وعلمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادى لا قطعى ، وسقط تهويل القاضى

المسألة السادسة : في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة ، قاله قراء

المدينة والبصرة وقهاء الكوفة إنها ليست من الفاتحة ، وقال قراء مكة والكوفة وأكثروا فقهاء الحجاز إنها آية من الفاتحة ، وهو قول ابن المبارك والثوري ، ويدل عليه وجوه
الحجة الأولى : روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريح عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فمد بسم الله الرحمن الرحيم آية ، الحمد لله رب العالمين آية ، الرحمن الرحيم آية ، مالك يوم الدين آية ، إياك نعبد وإياك نستعين آية ، أهدنا الصراط المستقيم آية ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ، وهذا نص صريح

الحجة الثانية : روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم
الحجة الثالثة : روى الثعلبي في تفسيره بأسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود وغيري ، فقلت بلى ، فقال : بأى شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت : بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : هي ، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن

الحجة الرابعة : روى الثعلبي بأسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : كيف تقول إذا قلت إلى الصلاة ، قال : أقول الحمد لله رب العالمين ، قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم
وروى أيضا بأسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

وروى أيضا بأسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص
وروى أيضا بأسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) قال : فاتحة الكتاب ، فقيل لابن عباس . فأين السابعة ، فقال : بسم الله الرحمن الرحيم وبأسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا قرأتم أم القرآن فلاتدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها

وبأسناده أيضا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه : يحسني

عبدى ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدنى عبدى ، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أنى على عبدى ، وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فرض لى عبدى ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ، وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ماسأل

وباسناده عن أبى هريرة قال : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلى ، فافتتح الصلاة وتعوذ ، ثم قال : الحمد لله رب العالمين ، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقال له : يا رجل ، قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ، من تركها فقد ترك آية منها ، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته ، فانه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله

واعلم أنى نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبى اسحاق الثعلبى رحمه الله الحجة الخامسة : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة فى أول الفاتحة وإلا كان كذلك وجب أن تكون آية منها ، يان الأول قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة ، وإذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك ، وظاهر الأمر للوجوب ولثبت هذا الوجوب فى غير القراءة فى الصلاة ، فوجب اثباته فى القراءة فى الصلاة صونا للنص عن التعطيل

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بخط القرآن ، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن ، ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامى السور فى المصحف ، ومنعوا من العلامات على الأعراس والأخماس ، والفرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ، ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن علما أنها من القرآن

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله ، والتسمية موجودة بين الدفتين ، فوجب جعلها من كلام الله تعالى ، ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقى ساكتا

واعلم أن مذهب أبى بكر الرازى أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة

الفاتحة ، بل المقصود من تنزيلها إظهار الفصل بين السور ، وهذان الدليلان لا ييطان قول
أبي بكر الرازي

الحجة الثامنة : أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضى
الله تعالى عنه ، قال : قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة ، وقوله صراط الذين أنعمت
عليهم غير المنضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال :
بسم الله ليس بآية منها ، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المنضوب
عليهم ولا الضالين آية أخرى وسنبين في مسئلة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف ،
حينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعة إلا إذا اعتقدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية
منها تاء

الحجة التاسعة : أن نقول : قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة ، فوجب أن تكون آية منها
بيان الأول أن أبا حنيفة يسلّم أن قراءتها أفضل ، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءتها
ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق

الحجة العاشرة : قوله عليه السلام : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر أو أجذم
وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة ، وقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب
كون هذه الصلاة بتر ، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل ، بدليل أنه تعالى ذكره
في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه السلام فقال (إن شئتكم هو الأبتر) :
فلزم أن يقال : الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل
وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة
وأنه يجب قراءتها

الحجة الحادية عشرة : ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب : ما أعظم
آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله .
وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية ، ومعلوم أنها ليست آية تامة في
قوله إنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية ، فلا بد وأن يكون آية
تامة في غير هذا الموضع ، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة في أول سورة الفاتحة

الحجة الثانية عشرة : أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يحجر فيها فقرا أم القرآن

ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ فأعاد معاوية الصلاة وقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنهن القرآن ومن الفاتحة ، وعلى أن الأولى الجهر بقرائتها

الحجة الثالثة عشرة : أن سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يتدثرون بذكر بسم الله ، فوجب أن يجب على رسولنا صلى الله عليه وسلم ذلك ، وإذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضا في حقنا ، وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة ، أما المقدمة الأولى فالدليل عليها أن نوحا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال (اركبا فيها بسم الله مجريها ومرساها) وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فان قالوا : أليس أن قوله تعالى (لأنه من سليمان والله بسم الله الرحمن الرحيم ، يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ؟ قلنا : معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ، وذلك لأن الطير أتى بكتاب سليمان ووضع على صدر بلقيس ، وكانت المرأة في بيت لا يقدّر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ، فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذى أتى بذلك الكتاب ، وكانت قد سمعت باسم سليمان ، فلما أخذت الكتاب قالت هى من عند نفسها : لأنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت : والله بسم الله الرحمن الرحيم ، فثبت أن الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم . والمقدمة الثانية : أنه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك ، لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبإمام اقتده) وإذا ثبت ذلك في حق الرسول ونجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق :

الحجة الرابعة عشرة : أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات ؛ لأنه تعالى قديم وعالق وغيره محدث ومخلوق ، والتقديم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق ، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره ، وهذا سبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات ، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في

القول وجب أن يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا أنها آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق

الحجة الخامسة عشرة : أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم إنا نراه مكررا بخط القرآن ، فوجب أن يكون من القرآن كما أننا رأينا قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) مكررا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة ، قلنا : إن الكل من القرآن

الحجة السادسة عشرة : روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الأمر على رسم قريش « باسمك اللهم » حتى نزل قوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) فكتب « بسم الله » فزل قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب « بسم الله الرحمن » فلما نزل قوله تعالى (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) كتب مثلها ، وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ، وبمحوها من القرآن ، ثم إنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن ، إذ لو جاز إخراجها من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز إخراج سائر الآيات كذلك ، وذلك يوجب الطعن في القرآن

الحجة السابعة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف ، وبيننا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته ، وهل يجوز للجنب قراءته ، وللمحدث مسه ؟ فنقول : ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك

واحتج المخالف بأشيلة : الأول : تعلقوا بخبر أبي هريرة ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أثنى على عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ، ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها ، والثاني : أنه تعالى قال : جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، والمراد من الصلاة الفاتحة : وهذا التخصيص إنما يحصل إذا قلنا إن التسمية

ليست آية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها هـ ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله إياك نعبد — وللعبد ثلاث آيات ونصف — وهي من قوله وإياك نستعين الى آخر السورة — أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف ، وللعبد آيتان ونصف ، وذلك يبطل التنصيف المذكور

الحجة الثانية : روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة الحجة الثالثة : لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة : لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم ، وذلك بخلاف الدليل

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه : الأول : أنا قلنا أن الشيخ أبا إسحق الثعلبي روى بإسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ، ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا ، لأن رواية الأئمة مقدمة على رواية الثني . الثاني : روى أبو داود السخيتاني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدى وهو بينى وبين عبدى ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله في مالك يوم الدين هذا بينى وبين عبدى ، يعنى فى القسمة ، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها ، وإنما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه : الثالث : أن لفظ النصف كما يحتمل النصف فى عدد الآيات فهو أيضا يحتمل النصف فى المعنى ، قال عليه الصلاة والسلام : الفرائض نصف العلم ، سماء بالنصف من حيث أنه بحث عن أحوال الأموات ، والموت والحياة قسمان ، وقال شريح ، أصبحت ونصف الناس على غضبان ، سببه نصفان من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون . الرابع : إن دلائلنا فى أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة ، وهذا الخبر الذى تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هى من الفاتحة أم لا ، لكن المقصود منه بيان شئ آخر ، فكانت دلائلنا أقوى وأظهر : الخامس : أنا بينا أن قولنا أقرب الى الاحتياط

والجواب عن حجتهم الثانية ما قاله الشافعى فقال : لعل عائشة جمعت الحمد لله رب العالمين اسمها لهذه السورة ، كما يقال : قرأ فلان الحمد لله الذى خلق السموات ، المراد أنه قرأ هذه

السورة ، فكذا هنا ، وتما الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة أن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن ، وتأكيده كون الله تعالى رحمانا رحيمًا من أعظم المهمات ، والله أعلم

المسئلة السابعة : في بيان عدد آيات هذه السورة ، رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول : هذه السورة ثمان آيات ، فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات ، وبه فسروا قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعًا من المثاني) إذا ثبت هذا فنقول : الذين قالوا إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة : وأما أبو حنيفة فإنه لما أسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى ، إذا عرفت هذا فنقول : الذي قاله الشافعي أولى ، ويدل عليه وجوه : الاول : أن مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم ، ولأننا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشكلة والمتقاربة كما في سورة وق ، والمتشكلة كما في سورة القمر ، وقوله (أنعمت عليهم) ليس من القسمين ، فامتنع جملة من المقاطع . الثاني : أنا إذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير ، وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله ، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد ، وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل ، أما إذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلامًا واحدًا وآية واحدة ، وذلك أقرب إلى الدليل . الثالث : أن المبدا منه في حكم المحذوف ، فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين : أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ، ولا ضالًا ، فإنا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجوز الاهتداء به ، والدليل عليه قوله تعالى (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم الا أنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجوز الاهتداء بهم ، ثبت أنه لا يجوز فصل قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) عن قوله (غير للمغضوب عليهم) بل هذا المجموع كلام واحد ، فوجب القول بأنه آية واحدة ، فإن قالوا : أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة ، وقوله

الرحمن الرحيم آية ثانية ، مع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها ، بل هي متعلقة بما قبلها ؟ قلنا : للفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم ، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ولا كذلك هذا ، لما بينا أن مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاما تاما ، بل ما لم يضم إليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، فظهر الفرق .

المسئلة الثامنة : ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا : أما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور ، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية ، وقال بعض الحنفية إن الشافعي خالف الإجماع في هذه المسئلة لأن أحدا ممن قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور ، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا ، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك : إنها ثلاثون آية ، وفي سورة الكوثر : إنها ثلاث آيات ، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية ، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور . والجواب أنا إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل . فان قالوا : لما اعتزقتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا إنها بعض آية من سائر السور ؟ قلنا : هذا غير بعيد ، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ثم صار مجموع قوله (وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين) آية واحدة : فكذلك هنا وأيضا قوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلاث آيات ، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور ، فسقط هذا السؤال

المسئلة التاسعة : يروى عن أحد بن حنبل أنه قال : التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يسر بها الجهر بالسلة في الصلاة
في كل ركعة ، وأما الشافعي فانه قال : إنها آية منها ويحجر بها . وقال أبو خنيفة : ليست آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يحجر بها أيضا ، فنقول : الجهر بها سنة ، ويدل عليه وجوه وحجج

الحجة الأولى : قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة ، وإذا ثبت هذا فغفول : الاستقرار ذلك على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتأها سرية أو جهرية ، فأما أن يكون بعضها سرية

وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور: وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية

الحجة الثانية: أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه تناد على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى (فأذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) ومعلوم أن الانسان إذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فإنه يعلن بذكروه ويبالغ في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أمره دل ذلك على كونه مستنكفا منه، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الاعلان والاطهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله (فأذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا)

الحجة الثالثة: هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك للذكر غير مبال بانكار من ينكره، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل، فيكون في الشرع كذلك؛ لقوله عليه السلام «مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» ومما يوقى هذا الكلام أيضا أن الاخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره؛ لئلا ينكشف ذلك العيب. أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفاؤه؟ ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكر الله بالتعظيم، ولهذا قال عليه السلام «طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله» وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: «يا من ذكره شرف للذاكرين». ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسمى في إخفاؤه؟ ولهذا السبب نقل أن عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفس راسخة في عقل لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين

الحجة الرابعة: ما رواه الشافعي بإسناده، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار: يا معاوية، سرقت منا الصلاة، أين بسم الله الرحمن الرحيم؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير، قال الشافعي: إن معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار والاشقياء لكانوا قد اظهروا على اظهار الانكسار عليه بسبب ترك التسمية

الحجة الخامسة: روى البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن

عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأما أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى ، والدليل عليه قوله عليه السلام : اللهم أدر الحق مع علي حيث دار

الحجة السادسة : إن قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من إضماره ، والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات ، أو ما يجرى مجرى هذا المضمرة ، ولا شك أن استماع هذه الكلمة بينه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بصحة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، وبينه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المغانى في العقول ، فإذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أمرهم بأحسن أنواع الأمر بالمعروف ، وهو الرجوع إلى الله بالكية والاستعانة بالله في كل الخيرات ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول إنه بدعة

واجتج المخالف بوجه وحجج : الحجة الأولى . روى البخارى بإسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه ، وفيه أنهم لا يذكرون « بسم الله الرحمن الرحيم » وفي رواية أخرى « ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم » وفي رواية رابعة « فلم يجهر أحد منهم بيسم الله الرحمن الرحيم

الحجة الثانية : ما روى عبد الله بن المغفل أنه قال : سمعتُ أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يا بني إياك والحدث في الإسلام ، فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر ، وخلف عمر ، وعثمان ، فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين ، فإذا صليت فقل : الحمد لله رب العالمين ، وأقول : إن أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ، ولم يذكرا عليا ، وذلك يدل على إطلاق الكل على أن عليا كان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم

الحجة الثالثة : قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) (واذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة) وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله ، فوجب إخفاؤه ، وهذه الحجة استنبطها الفقهاء

واعتمادهم على الكلامين الأولين

والجواب عن خبر أنس من وجوه: الأول: قال الشيخ أبو حامد الأسفرايني: روى عن أنس في هذا الباب ست روايات، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات: إحداها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. وثانيها قوله: انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم. وثالثها قوله: لم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم، فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفية، وثلاث أخرى تناقض قولهم: إحداها ما ذكرنا أن أنسا روى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والانصار، وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم. وثانيها روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم. وثالثها أنه سئل عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال: لا أدري هذه المسئلة ثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخطب والاضطراب، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل، وأيضا ففيها تهمة أخرى، وهي أن عليا عليه السلام كان يبلغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر، سمعا في إبطال آثار علي عليه السلام، فلمل أنسا خاف منهم فلماذا السبب اضطريت أقواله فيه، ونحن وإن شككنا في شيء فانا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي أولى، فهذا جواب قاطع في المسئلة

ثم قول: هب أنه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا، إلا أن الترجيح معنا، وبيانه من وجوه: الأول: أن راوى أخباركم أنس وابن المغفل، وراوى قولنا علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة، وهؤلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنس وابن المغفل. والثاني: أن مذهب أبي حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يقبل، ولهذا السبب فإنه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأن القياس يخالفه إذا ثبت هذا فنقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن أظهار هذه الكلمة أولى من إخفائها، فلا شيء سبب رجح. قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البسيحي؟ والثالث: أن من العلوم بالضرورة أن النبي

عليه السلام كان يقدم الأكبر على الأصغر، والعلاء على غير العلاء، والإشراف على الأعراب، ولا شك أن عليا وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل، والغالب على الظن أن عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه، وأيضا أنه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امثالاً لقوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأيضا فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة، فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أنسا وابن المغفل ما سمعاه. الرابع: قال الشافعي: لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور بقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه لجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة. الخامس: لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت، كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها). السادس: الجهر كيفية ثبوتية، والاختفاء كيفية عدمية، والرواية المثبتة أولى من النافية. السابع: أن الدلائل العقلية موافقة لنا، وعمل بن علي بن أبي طالب عليه السلام معنا، ومن اتخذ عليا إماما لديه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه.

وأما التمسك بقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة) فالجواب أنا نفعل ذلك على مجرد الذكر، أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع، فكان الجهر به أولى.

المسئلة العاشرة: في تفاريع التسمية وفيه فروع:

الفرع الأول: قالت الشيعة: السنة هي الجهر بالتسمية، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه.

الفرع الثاني: الذين قالوا بالتسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب إثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان: (الأول) أن التسمية ليست من القرآن، وهؤلاء فريقان: منهم من قال إنها كتبت للفصل بين السور، وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة إلى إثبات التسمية، فلي هذا لو لم تكتب لجاز، ومنهم من قال: إنه يجب إثباتها.

فروع أحكام
التسمية

في المصاحف ، ولا يجوز تركها أبدا . والقول الثاني أنها من القرآن ، وقد أنزلها الله تعالى ، ولكنها آية مستغلة بنفسها ، وليست آية من السورة ، وهؤلاء أيضا فريقان : منهم من قال : ان الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ، ومنهم من قال : لا ، بل أنزلها مرة واحدة ، وأمر بآياتها في أول كل سورة ، والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها ، وعلى أنها من القرآن ما روى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة ، وعن إبراهيم بن يزيد قال : قلت لعمر بن دينار : ان الفضل الرقاشي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن ، فقال : سبحان الله ما أجراً هذا الرجل ! سمعت سعيد بن جبيرة يقول : سمعت ابن عباس يقول : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ، وعن عبد الله بن المبارك أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية ، وروى مثله عن ابن عمر ، وأبي هريرة

الفرع الثالث : القائلون بأن التسمية آية من الفاتحة وأن الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لاشك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا : فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى : يقرأ التسمية سرا ، وقال مالك : لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لاسرا ولا جهرا ، وأما في النافلة فإن شاعرها أرا أن شاء ترك

الفرع الرابع : مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات ، أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة ، وروى أبو يوسف وعبد الله بن زياد ثلاثتهم جميعا عن أبي حنيفة ، أنه قال : إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها ، قال : وإن قرأها مع كل سورة لحسن

الفرع الخامس . ظهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور ، وعند الشافعي أن الأفضل أعادتها في أول كل سورة ، لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أيت

الفرع السادس : اختلفوا في أنه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟

والصحيح عندنا أنه لا يجوز

الفرع السابع : أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة ، وعامة العلماء على

أنها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم: توضعاً كما أمرك الله به ، والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء ، وقال أهل الظاهر : انها واجبة فلو تركها عدا أوسهوا لم تصح صلاته ، وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجوز ، وان تركها سهواً جاز :

الفرع الثامن : متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا ؟ المستنبط في غاية الشهرة قال الله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) وقال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)

الفرع التاسع : أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال الا ويقول « بسم الله » فاذا نام قال « بسم الله » وإذا قام من مقامه قال « بسم الله » وإذا قصد العبادة قال « بسم الله » وإذا دخل الدار قال « بسم الله » أو خرج منها قال « بسم الله » وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال « بسم الله » ويستحب للقاتلة اذا أخذت الولد من الأم أن تقول « بسم الله » وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل « بسم الله » وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضاً « بسم الله » وإذا حضر الموقف قال « بسم الله » فتباعد عنه النار ببركة قوله « بسم الله »

المسئلة الحادية عشرة : قال الشافعي : ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق نربة المهران من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها ، وقال أبو حنيفة : انها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد : انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر ، وأعلن مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جداً ، ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه

لنا حجة ووجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي ، وواظب عليه طول عمره ، فوجب أن يجب علينا مثله ، لقوله تعالى (فاتبعوه) والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي

الحجة الثانية : أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، ولقوله عليه السلام : عليكم بسنني وستة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ

الحجة الثالثة : أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي ،

فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة ، قيل : ومن هم يارسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابي ، وجه الدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي ، فوجب أن يكون القاريء بالفارسية من أهل النار

الحجة الرابعة : أن أهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى ، فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) الحجة الخامسة : أن الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ، ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، إنما قولنا إنما أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى (فاقروا) ما تيسر من القرآن) ولقوله عليه السلام للاعرابي : ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ، وإنما قلنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه : الأول : قوله تعالى (وأنه لتنزيل رب العالمين) الى قوله (بلسان عربي مبين) ، الثاني : قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ، الثالث : قوله تعالى (ولجعلناه قرآنا أعجميا) وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله قرآنا أعجميا ، فيلزم أن يقال : ان كل ما كان أعجميا فهو ليس بقرآن : الرابع : قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فهذا الكلام المنظوم بالفارسية : إما أن يقال إنه عين الكلام العربي ، أو مثله ، أو لا عينه ولا مثله ، والأول معلوم بالطلان بالضرورة ، والثاني باطل ، اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلا لنكالك الكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن ، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله (لا يأتون بمثله) ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئه لم يكن قارئاً للقرآن ، وهو المطلوب ، ثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به ، فوجب أن يبقى في المهتدة .

الحجة السادسة : ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، فنقول : هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة إنها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن ، والأول جهل عظيم وخروج عن الاجماع ، ويانه من وجوه . الأول : أن أحدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول إن قول القائل دوستان در بهشت قرآن . الثاني : يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن

أتيا بقرآن مثل الأول وذلك باطل

الحجة السابعة : روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا قال : يا رسول الله ، إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة ، فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر ، وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح ، وذلك يبطل قول من يقول إنه يكفي أن يقول دوستان در بهشت

الحجة الثامنة : يقال ان أول الانجيل هو قوله بسم الاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما أخذته من عين الانجيل ، ولما لم يقل أحد هذا علنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا الحجة التاسعة : أنا اذا ترجمنا قوله تعالى (فابعدوا أحكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظرواها أزكى طعاما قلياً لكم برزق منه) كان ترجمته بفرسيديكي از شيا باقره بشهر بس بنكر دكه كدام طعام بهترست پارمازان ياورد ، ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا يجوز الصلاة به ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، وإذا لم تعتمد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر الآيات ، لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى (هما زمشاء بنميم) الى قوله (عتل بعد ذلك زنيم) فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى ، وكذلك قوله تعالى (ادع لنا ربك بخرج لنا بما نبت الأرض من بقلها وقثائها) فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى ، وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والمعجب من الخصوم أنهم قالوا إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى

الحجة العاشرة : قوله عليه الصلاة والسلام : أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف ، ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف ، لأن على مذهبيهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة ، وحيث لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة

الحجة الحادية عشرة : أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر

الآخرة وتقيع الدنيا ، فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقرآنها لانجيل والتوراة ، وبقرآنها زيد وانسان ، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفاً من القرآن بل كان مواظباً على قراءة زيد وانسان فانه يلقي الله تعالى مطيعاً ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين

الحجة الثانية عشرة : أنه لا ترجمة للفاتحة الا أن نقول الثناء لله رب العالمين ورحمن المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان ، وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه لا خطبة الا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ، ولما كان باطلاً علينا فساد هذا القول

الحجة الثالثة عشرة : لو كان هذا جائزاً لكان قد أخذت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ، ولكان قد أخذت اصحاب في أن يقرأ بالرومية ، ولبلال في أن يقرأ بالحشية ، ولو كان هذا الأمر مشروعا لاشتهر جوازه بالخلق فانه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق ، لأن ذلك ينيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ، ومعلوم أن تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية ، وذلك لا يقوله مسلم

الحجة الرابعة عشرة : لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية ، وهذا جائز وذلك غير جائز ، بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئاً لم يفهم من القرآن شيئاً البتة ، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ، ومعلوم أن المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني ، قال تعالى (وأقم الصلاة لذكري) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة ، وقراءة القرآن باللفظ العربي تمتع من حصول هذه الفوائد ، فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة

الحجة الخامسة عشرة : المقضي ببقاء الأمر بالصلاة قائم ، والفارق ظاهر ، أما المقضي

فلأن التكليف كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يطلب قراءة لمناه كذلك تطالب قراءته لاجل لفظه ، وذلك من وجهين : (الأول) أن الإيجاز في فصاحته ، وفصاحته في لفظه (والثاني) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه البهر مصوناً عن التحريف ، وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) أما إذا قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا المقصود ، ثبت أن المقضى قائم والفارق ظاهر

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن ، وقراءة الترجمة قراءة القرآن ، وبديل عليه وجوه : (الأول) روى أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلاً القرآن فقال (إن شجرة الزقوم طعام الائم) وكان الرجل عجبياً فكان يقول : طعام الائم ؛ فقال : قل طعام الفاجر ، ثم قال عبد الله إنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان السلام الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى (وإنه لني زبر الأولين) فأخبر أن القرآن في زبر الأولين وقال تعالى (إن هذا لني الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن بالعبراية والسريانية (الثالث) انه تعالى قال (وأوحى الى هذا القرآن لانذرکم به) ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا إذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ، ثم انه تعالى سماه قرآناً ، ثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن

والجواب عن الأول أن نقول : إن أحوال هؤلاء عجيبة جداً ، فإن ابن مسعود نقل عنه أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ، ثم ان الحنفية لا تلتفت إلى هذا ، بل نقول : إن القائل به شاك في دينه ، وإلشاك لا يكون مؤمناً ، فإن كان قول ابن مسعود حجة فلم يقبلوا قوله في تلك المسئلة ؟ وإن لم يكن حجة فلم عول عليه في هذه المسئلة ؟ ولعمري هذه المناقضات عجيبة ، وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا إحسان الظن به ، وإن نقول : انه رجع عن هذه المذهب ، وأما قوله تعالى (وإنه لني زبر الأولين) فالعنى أن هذه القصص موجودة في زبر الأولين ، وقوله تعالى (لانذرکم) فالعنى لانذرکم معناه ، وهذا القدر القليل من الجواز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها

المسئلة الثانية عشرة : قال الشافعى فى القول الجديد يجب القراءة على المقتدى ؛ سواء أَسَر
الامام بالقراءة أو جهر بها ، وقال فى القديم : يجب القراءة إذا أَسَر الامام ، ، ولا يجب اذا
جهر وهو قول مالك وابن المبارك وقال أبو حنيفة تركه القراءة خلف الامام بكل
حال ، لنا وجوه :

الحجة الاولى : قوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن) وهذا الامر يتناول المنفرد
والمأموم

الحجة الثانية : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه)
الأن يقال : ان كونه مأموماً يمنع منه إلا أنه معارضة

الحجة الثالثة : أنا بينا أن قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) أمر بمجموع الافعال التى كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ، ومن جملة تلك الافعال القراءة الفاتحة ، فكان قوله (أقيموا
الصلاة) يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » وقد ثبت تقرير
وجه الدليل

فان قالوا : هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فلم يصل ؛ إلا أن يكون وراء الامام : قلنا : هذا
الحديث طعنوا فيه

الحجة الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذى عليه أعمال الصلاة « ثم اقرأ
بما تيسر معك من القرآن » وهذا يتناول المنفرد والمأموم

الحجة السادسة : روى أبو عيسى الترمذى فى جامعه بأسناده عن محمود بن الربيع عن
عبادة بن الصامت قال : قرأ النبي عليه الصلاة والسلام فى الصبح ثقلت عليه القراءة ، فلما
انصرف قال : ما لى أراكم تقرؤن خلف امامكم ، قلنا : أى والله ، قال : لا تفعلوا إلا بأمر
القرآن ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، قال أبو عيسى الترمذى : هذا حديث حسن

الحجة السابعة : روى مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى
هشام يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم
يقرأ فيها بأمر القرآن فهو خداج غير تام ، قال : فقلت يا أبا هريرة ، لى أكون أحيا ناخلف
الامام ، قال : اقرأ بها يا غرضى فى نفسك ، والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : (الاول)

أن صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم ، وهو على خلاف النص (الثاني)
أن السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة ،
وذلك يؤيد المطلوب

الحجة الثامنة : روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله تعالى يقول :
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، بين أن التنصيف إنما يحصل بسبب القراءة ، فوجب
أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة ، وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي
صلاة المقتدى

الحجة التاسعة : روى الدارقطني بإسناده عن عباد بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ، فلما انصرف أقبل علينا بوجه
الكریم فقال : هل تقرأون اذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضهم انا لنصنع ذلك ، فقال :
وأنا أقول مالي أنارزع القرآن ، لا تقرأوا شيئا من القرآن اذا جهرت بقرائتي الا أم القرآن
فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها

الحجة العاشرة : أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم
وهي متناولة للمنفرد والمقتدى ، فوجب أن تكون قرائتها في الصلاة خلف الإمام موجبة
لثواب العظيم ، وكل من قال بذلك قال بوجوب قرائتها
الحجة الحادية عشرة : وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على أن القراءة خلف الإمام لا تبطل
الصلاة ، وأما عدم قرائتها فهو عندنا يبطل الصلاة ، ثبت أن القراءة أحوط ، فكانت واجبة
لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريك الى ما لا يريك »

الحجة الثانية عشرة : إذا بقي المقتدى ساكنا عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام
بقي مطلقا ، فوجب أن يكون حال القارئ أفضل منه ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل
الأعمال قراءة القرآن » وإذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول
بالوجوب ، لانه لا قائل بالفرق

الحجة الثالثة عشرة : لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما ، لأن قراءة
القرآن عبادة عظيمة ، والممانع من العبادة الشريفة محرم ، فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما ،
وحيث لم يكن كذلك علينا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة
واضح أبو حنيفة بالقرآن والحج ، أما القرآن فقوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له

وأفصتوا) واعلم أنا بينما في تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم ، وبالغنا ، فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير ، وأما الأخبار فقد ذكرنا أخبارا كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ، ثم نقول : يجب أنها صحيحة ، ولكن الأخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح ، وهو معنا من وجوه : (الأول) : أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن ، وهو من أعظم الطاعات ، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أولى (الثاني) أن قولنا أحوط (الثالث) : أن قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجلية ، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر

المسئلة الثالثة عشرة : قال الشافعي رضي الله عنه : قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة ، فإن تركها في ركعة بطلت صلاته ، قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني : وهذا القول يجمع عليه بين الصحابة ، قال به أبو بكر ، وعمر ، وعلي ، وابن مسعود

واعلم أن المذهب في هذه المسئلة ستة : (أحدها) . قول الاصم وابن عليه ، وهو أن القراءة غير واجبة أصلا (والثاني) : قول الحسن البصري والحسين صالح بن جني أن القراءة إنما يجب في ركعة واحدة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » والاستثناء من النبي إثبات ، فلذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) : قول أبي حنيفة ، وهو أن القراءة في الركعتين الأولىين واجبة ، وهو في الأخيرتين بالخيار ، إن شاء قرأ وإن شاء مسح ، وإن شاء سكت ، وذكر في كتاب الاستحباب أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) : نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان أنه قال . يجب القراءة في الركعتين الأوليين وتركه في الأخيرين (والخامس) : وهو قول مالك أن القراءة واجبة في أكثر الركعات ، ولا يجب في جميعها ، فإن كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات ، وإن كانت مغربا كفت في ركعتين ، وأن كانت صباحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) : وهو قول الشافعي وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات

ويدل على صحته وجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله ، لقوله تعالى (واتبعوه) . الحجة الثانية : أن الأعرابي الذي عليه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بأمر القرآن ، ثم قال : وكذلك فاضل في كل ركعة ، والأمر للوجوب ، فإن قالوا قوله « فاضل في كل ركعة » وإجماع الأفعال لا إلى الأقوال ، قلنا

القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال . الحجة الثالثة : قل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري أنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة . الحجة الرابعة : القراءة في الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها . الحجة الخامسة : أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء ، حكما بالخروج عن العادة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل ، فندم عدم القراءة في الكل وجب أن يبق في العدة

واحتم المخالف بما روى عن عائشة أنها قالت : فرضت الصلاة في الأصل ركعتين فأقرت في السفروزيدت في الحضر ، وإذا ثبت هذا فنقول : الركعتان الأوليان أصل والاخرتان تبع ، ومدار الأمر في التبع على التخفيف ، ولهذا المعنى فإنه لا يقرأ السورة الزائدة فيها ، ولا يجهر بالقراءة فيها . والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ، ومنهنا أحوط ، فكان أرجح

المسئلة الرابعة عشرة : إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الأول) : قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته ، أما لو تركها سهواً قال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته ، واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له : تركت القراءة ، قال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا : حسناً ، قال : فلا بأس ، قال الشافعي : فلما وقعت هذه الواقعة بمحض من الصحابة كان ذلك إجماعاً ، ورجع الشافعي عنه في الجديد ، وقال : تفسد صلاته ، لأن الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ، ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين . الأول : أن الشعبي روى أن عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة . والثاني : أنه لم يترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة ، قال الشافعي هذا هو الظن بعمر .

الفرع الثاني : يجب الرعاية في ترتيب القراءة ، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف الأول يحسب له الأول دون الأخير

الفرع الثالث : الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها ، وإما أن لا يحفظ شيئاً منها ، أما الأول فإنه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الأقرب وأما الثاني — وهو أن لا يحفظ شيئاً من الفاتحة — فهنا إن حفظ شيئاً من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ ، لقوله تعالى (فقرأوا ما تيسر من القرآن) وإن لم يحفظ شيئاً من

القرآن فهنا يلزمه أن يأتي بالذكر ، وهو التكبير والتحميد ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء ، حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ، ثم يكبر ، فإن كان معه شيء من القرآن فليقرأ ، وإن لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر ، بقي هنا قسم واحد ، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ أيضا شيئا من الأذكار العربية ، وعندى أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأى لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »

المسئلة الخامسة عشرة : نقل في الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن ، واعلم أن هذا في غاية الصعوبة ، لأننا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن لحيث أن كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل ، وإن قلنا إن النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضى أن يقال إن نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة ، وهنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة واقفه الهادى للصواب

الباب الخامس

في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول

الفصل الأول

في تفسير قوله تعالى (الحمد لله) وفي وجوه : (الأول) هنا ألفاظ ثلاثة : الحمد ، والمدح والشكر ، فنقول : الفرق بين الحمد والمدح من وجوه : (الأول) أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي ، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها ، ويستحيل أن يحمدها ، ثبت أن المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق : أن المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق : أن المدح قد يكون منبها عنه ، قال عليه الصلوات والسلام « احثوا التراب في وجوه المداحين » أما الحمد فانه مأمور به مطلقا ، قال صلى الله عليه وسلم « من لم

تفسير
الحمد لله »

يحمد الناس لمحمد الله» (الوجه الرابع) : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الانعام اليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن المدح حاصل للحي ولغير الحي ، وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا ، أما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا ، فقوله (الحمد لله) يدل على كونه هذا القائل مقرا بأن الله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضا فقوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل إلى ذلك القائل ، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول . سواء أعطيتي أو لم تعطني فإنما ملك واصل إلى كل العالمين ، وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من النعماء

فان قيل : النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل قلنا فيه وجوه : (الأول) كأنه يقول أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لإحلاما (الثاني) : المنعم غير متناه ، والاعطاء متناه ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهائية له أولى (الثالث) : أن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، فلماذا قدمه

الحمد لله
من أحمد الله

الفائدة الثانية : أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال (الحمد لله) وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه : (أجدها) : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، فهو لا سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) : أن قولنا الحمد لله ، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكوته ، فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة آياديه وأنواع آلائه على العباد ، فقولنا الحمد لله معناه أن الحمد لله حق ومستحق له ولوقال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شيئا واحدا حمدته (وثالثها) : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكس لاحدا يليق به ، وأما إذا قال الحمد

فه فكأنه قال من أنا حتى أحده ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ، مثاله ما لو سئلت : هل لفلان عليك نعمة ؟ فإن قلت : نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ، ولو قلت في الجواب : بل نعمه على كل الخلاق ، فقد حمدته بأكل الحمد (ورابعها) : أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعا مستحقا للتعظيم والاحترام ، فإذا تلفظ الإنسان بقوله أحمد الله مع أنه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا ، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك ، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضرا لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقا لأن معناه أن الحمد حق لله وملسك ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاحترام أو لم يكن ، فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ، ونظيره قولنا لا اله الا الله فإنه لا يدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد أن لا اله الا الله لأنه قد يكون كاذبا في قوله أشهد ، ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) ولهذا السر أمر في الأذان بقوله أشهد ثم وقع التحم على قوله لا اله الا الله

معنى اللام
(في الحمد لله)

الفائدة الثالثة : اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) : الاختصاص اللائق كقولك الجبل للفرس (وثانيها) : الملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) : القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان ، واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فإن حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به لغاية جلاله وكثرة فضله وإحسانه ، وإن حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك الكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغائين بحمده ، وإن حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته ، فالحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنى أن الحمد ملوكه وملسكه ، وبمعنى أنه هو المستول على الكل والمستعل على الكل

الفائدة الرابعة : قوله الحمد لله ثمانية أحرف ، وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة

الفائدة الخامسة : الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، وفيه قولان (الأول) أنه إن كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف إليه ، ولا يحمل على الاستغراق ، صونا للكلام عن الاجمال (والقول الثاني) : أنه لا يفيد العموم الا أنه يفيد المسامية والحقيقة فقط ، إذا عرفت هذه فتقول : قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الأول أفاد أن كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملسكه ، وحينئذ يلزم أن يقال : ان ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد والثناء البتة ، وإن قلنا

بالقول الثاني كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له ، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله ، فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله

فان قيل : أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه ، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية ، وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمده الله ؟ قلنا : إن كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى ، لأنه لو لا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والالام يقدم على ذلك الانعام ، ولو لا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلط تلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة ، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى

الفائدة السادسة : أن قوله الحمد لله كما دل على ، أنه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه ، ويانه من وجوه : (الأول) : أنه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) : أن كل من أنعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا إما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصا للنفس من خلق البخل ، وطلب العوض لا يكون منها ، فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة ، أما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته ، والكامل لذاته لا يطلب الكمال ، لأن تحصيل الحاصل محال ، فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا ، فلا جرم كان مستحقا للحمد ، فثبت أنه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) : أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة ، ينتج أن كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام لما كان لا إنعام الا من الله تعالى ، وجب القطع بأن أحدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى ورأيها : النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة : أحدها أن تكون منفعة ، والانتفاع بالشئ مشروط بكونه حيا مدركا ، وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والثم ، واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى ، (وثالثها) : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع ، وهذا الأمر لا يحصل الا من الله تعالى ، إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا يحصل إلا من الله تعالى ، فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل إلا الله تعالى ، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله

الفائدة السابعة : قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منما متفضلا ، وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر ، إذا عرفت هذا فنقول : وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه : (الأول) أن نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها ، كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وإذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اعتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها ،

الثاني : أن الانسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد ، والشكر ، وإذا زال عنه العوائق والحوائل ، فكل ذلك انعام من الله تعالى ، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه ، وتلك النعم أيضا توجب الشكر ، وعلى هذا التقدير : فالعبد لا يمكنه الاثبات بالفكر والحمد الا عند الاثبات به مرارا لا نهاية لها ، وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فكان الانسان يتمتع منه الاثبات بحمد الله وبشكره على ما يليق به ، (الثالث) أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله ؛ بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور ، وإذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره بالثناء عليه (الرابع) أن الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم يشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) أن نعم الله كثيرة لا حد لها فقابليتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد ، (وثانيها) أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوى نعم الله تعالى فقد أشرك ، وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك ، (وثالثها) أن الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله ، والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين ، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد ، فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاثبات بحمد الله وبشكره فلهذه الحقيقة لم يقل احمدوا الله ، بل قال الحمد لله لانه لو قال احدوا الله فقد كلّفهم ما لا طاقة لهم به ، أما لما قال الحمد لله كان المعنى أن كمال الحمد حق ومملكه ، سواء قدر الخلق على الاثبات به أو لم يقدروا عليه ، ونقل أن داود عليه السلام قال يارب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو أن توقني لذلك الشكر ؟ فقال : يا داود لما علمت صورك عن شكري

فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك

الفائدة الثامنة : عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أنه قال إذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى : انظروا الى عبدي أعطيت ما لا قدر له فأعطاني ما لا قيمة له ، وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الأشياء المتتادة مثل أنه كان جائعا فاطعمه ، أو كان عطشانا فأرواه ، أو كان عريانا فكساه ، أما إذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد أتى به أحد من الخاملين فهو لله ، وكل حمد لم يأت به أحد من الخاملين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله ، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو أطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قولهم (دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) ثم جميع هذه المحامد متناهية ، وأما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبد الأبد ودهر الداهرين : فكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد (الحمد لله رب العالمين) فلها السبب قال تعالى : انظروا الى عبدي قد أعطيت نعمة واحدة لا قدر لها فأعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له

أقول : هنا دقيقة أخرى ، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدين متناهية ، وقوله الحمد لله حمد غير متناه ، ومعلوم أن غير المتناهي اذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه ، فكأنه تعالى يقول : عبدي ، إذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ، فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية ، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي ، فثبت أن قول العبد الحمد لله يوجب سعادته لا آخر لها وخيراتها لا نهاية لها

الفائدة التاسعة : لا شك أن الوجود خير من العدم ، والدليل عليه أن كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ، ولولا أن الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك ، إذا ثبت هذا فقول وجود كل شيء مما سوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضلهم واحسانه ، وتثبت أن الوجود نعمة ، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والاجسام والعلويات والسفليات إلا والله عليه نعمة ورحمة واحسان ، والنعمة والرحمة والاحسان موجهة للحمد والشكر ، فإذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا أن انعامه

واصل الى ما كل سواه ، فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض إلى أبد الآباد ودهر الدهرين ، وأنا أشهد أنها بأمرها حقك وملئك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة

الفائدة العاشرة : لقائل أن يقول: التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد ؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات ، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسناً الى الخلق منعماً عليهم رحياً بهم ، فالتسبيح إشارة الى كونه تعالى تاماً والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام ، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى ، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمة ، وأما الوجه اللاتق بالقوانين الاصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسناً بالعباد الا اذا كان عالماً بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد ، والا اذا كان قادراً على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه ، والا إذا كان غنياً عن كل الحاجات ، اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد ثبت أن كونه محسناً لا يتم إلا بعد كونه منزهاً عن النقائص والآفات ، ثبت أن الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله

الفائدة الحادية عشرة : الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل : أما تعلقه بالماضي فهو أنه يقع شكر اعلى النعم المتقدمة ، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجديد النعم في الزمان المستقبل ، لقوله تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) والعقل أيضا يدل عليه ، وهو أن النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة ، والقيام بالطاعة ، ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى ، وأبواب معرفته وعجبه ، وذلك من أعظم النعم ، فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يفتح عنك أبواب الثيران ، وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان ، وتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى ، وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية للعبد في معارج معرفة الله ، ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله ، فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة

الفائدة الثانية عشرة : الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها ، قيل للسرى السقطي : كيف يجب الاتيان بالطاعة ؟ قال : أنا منذ ثلاثين سنة أسغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله ، فقيل كيف ذلك ؟ قال : وقع الحريق في بندياد واجترفت الدكاكين والبور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناني فرحت

يقامه ذلك حال احتراق دكا كين الناس وكان حق الدين والموثاق أن لا فرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله ، ثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جلية إلا قدر الإانة يجب رعاية موضحها ، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة ، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين : نعم الدنيا ، ونعم الدين ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة ، وقولنا الحمد لله كلمة جلية شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا ، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين ، ثم نعم الدين قسمان : أعمال الجوارح ، وأعمال القلوب ، والقسم الثاني أشرف ، ثم نعم الدنيا قسمان : تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم ، وتارة تعتبر من حيث إنها عطية المنعم ، والقسم الثاني أشرف ، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لا تقا بسبه

الفائدة الثالثة عشرة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله ، وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله ، أما الأول فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته علس فقال الحمد لله رب العالمين ، وأما الثاني فهو قوله تعالى (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) فقائمة العالم مبنية على الحمد وعائته مبنية على الحمد ، فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير

الفائدة الرابعة عشرة : من الناس من قال : تقدير الكلام قولوا الحمد لله ، وهذا عندي ضعيف ، لأن الإخبار إنما يصار إليه ليصح الكلام ، وهذا الإخبار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه : (الأول) : أن قوله الحمد لله إخبار عن كون الحمد حقاً للملك له ، وهذا كلام تام في نفسه ، فلا حاجة إلى الإخبار (الثاني) : أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه ، لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير (الثالث) : ذكروا مسئلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا ، لأنه يجوز أن لا يمثل أمره فيأثم ، بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ، ثم إذا كان الولد كرماً فاته يحبه ويطيعه ، وإن كان عاقلاً لم يشافهه بالرد ، فيكون أمه أقل ، فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعاً حمده ، ومن كان عاصياً كان أمه أقل

الفائدة الخامسة عشرة : بمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله : أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه : الأول : أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى

وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان، فلو كان الإيمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد، الثاني : أجمعت الأمة على قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان فلو كان الإيمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطن قبيح لقوله تعالى (ويعجبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) الثالث : أنا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهره على أن كل الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد أصلا وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والإيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الإيمان من الله، الرابع : أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقيم فيما بين الخالق، فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ما يقيح من الخلق، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى، وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكليّة، والخامس : أن عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن، والا كانت عبثا، وذلك في حقه حال، والرائدة على الحسن إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون من باب التفضل : أما الواجب فهو مثل إيصال الثواب والعوض إلى المكلفين : وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان، فنقول : هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد، ويبطل صحة قولنا الحمد لله، وتقريره أن نقول : أما أداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد ألا ترى أن من كان له على غيره دين دينار فأداه فانه لا يستحق الحمد، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد، وأما فعل التفضل فنحن المخلصم أنه يستفيد بذلك حمداً لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل لذلك الحمد، وإذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح، السادس : قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى محمود، فنقول : استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمرا ثابتا له لذاته أو ليس ثابتا له لذاته : فان كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجبا له استحقاق المدح، لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره، وامتنع أيضا أن يكون شيء من الأفعال موجبا له استحقاق الذم، لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره، ولذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الأعراض

والتواب ، وذلك يهدم أصول المعتزلة ، وأما القسم الثاني — وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته — فنقول : فيلزم أن يكون نقصا لذاته مستكلا بغيره ، وذلك على الله محال ، أما المعتزلة فقالوا : إن قوله الحمد لله لا يتم إلا على قولنا لأن المستحق الحمد على الإطلاق هو الذي لا يبيح في فعله ، ولا جور في أهضيته ، ولا ظلم في أحكامه ، وعندنا أن الله تعالى كذلك ، فكان مستحقا لأعظم المحامد والمدائح ، أما على مذهب الجبرية لا يبيح إلا وهو فعله ، ولا جور إلا وهو حكمه ، ولا عبث إلا وهو صنعه ، لأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ، ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها ، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد ؟ وأيضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الألوهية إما أن يستحقه على العبد ، أو على نفسه ، فإن كان الأول وجب كون العبد قادرا على الفعل ، وذلك يطل القول بالجبر وإن كان الثاني كان معناه أن الله يحب عليه أن يحمده نفسه ، وذلك باطل ، قالوا : ثبت أن القول بالحمد لله لا يصح إلا على قولنا

الفائدة السادسة عشرة : اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع : من شكر للناس من قال : إنه ثابت بالسمع ، لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق ، والدليل عليه قوله تعالى (الحمد لله) وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله يدل على أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق ، وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع ، الثاني : أنه تعالى قال (الحمد لله رب العالمين) وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فهنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحما بهم "مالكنا لعاقبة أمرهم في القيامة" ، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مرياهم رحمانا رحما بهم ، وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيء النبي أو بعده

الفائدة السابعة عشرة : يجب علينا أن نبحت عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول : تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله ، لأن قولنا الحمد لله أخبار عن حصول الحمد ، والأخبار عن الشيء مغاير للمعتبر عنه ، فوجب أن يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله ، فنقول الحمد للمنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ، وذلك الفعل إما أن يكون

فعل القلب ، أو فعل اللسان ، أو فعل الجوارح ، أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفاً بصفات الكمال والجلال ، وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظاً دالة على كونه موصوفاً بصفات الكمال ، وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفاً بصفات الكمال والجلال ، فهذا هو المراد من الحمد ، واعلم أن أهل العلم ائترفوا في هذا المقام فريقين : الفريق الأول : الذين قالوا أنه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده ، واحتجوا عليه بوجوه : الأول : أن ذلك التحميد إما أن يكون بناء على انعام وصل إليهم ، أولاً بناء عليه ، والأول باطل ، لأن هذا يقتضي أنه تعالى يطلب منهم على انعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدح في كمال الكرم ، فإن الكريم إذا أنعم لم يطلب للمكافأة ، وأما الثاني فهو إلتفات للغير ابتداء ، وذلك يوجب الظلم . الثاني : قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود ، لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، ثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعاً . الثالث : أن معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال لو لم تشغل بهذا الحمد لمعاقبتك ، وهذا الحمد لا تنفع له في حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ، ولو تركته لمعاقبتك أبد الأبد ، وهذا لا يليق بالحكم الكريم .. الفريق الثاني : قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه : الأول : أنه يجرى مجرى مقابلة إحسان الله بذلك الشكر القليل ، والثاني : أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى إلا مع استحضار تلك النعم في القلب ، واشتغال القلب بالنعم بمنه من الاستغراق في معرفة المنعم ، الثالث : أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس ، وذلك مقام نازل ، والله أعلم

الفصل الثاني

في تفسير قوله رب العالمين وفيه فوائد

الفائدة الأولى : اعلم أن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته ، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط ، وأما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم ،

أقسام العالم
وأشكال كل قسم

لان المتكلمين قالوا : العالم كل موجود سوى الله ، وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى ، فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بأنه عالم . اذا عرفت هذا فقول : كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزا ، وإما أن يكون صفة للتحيز ، وإما أن لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز : فهذه أقسام ثلاثة (القسم الأول) المتحيز ، وهو إما أن يكون قابلا للقسمه ، أولا يكون ، فإن كان قابلا للقسمه فهو الجسم ، وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد : أما الجسم فاما أن يكون من الاجسام العلوية أو من الاجسام السفلية : أما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب ، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل العرش والكرسى وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة ، وأما الاجسام السفلية فهي إما بسيطة أو مركبة : أما البسيطة فهي العناصر الاربعة : واحدها : كرة الأرض بما فيها من المغاوير والجبال والبلاد المعمورة ، وثانيها : كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الأجزاء الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الأودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى ، وثالثها : كرة الهواء ، ورابعها : كرة النار . وأما الاجسام المركبة فهي النبات ، والمعادن ، والحويان ، على كثرة أقسامها وتباين أنواعها : وأما القسم الثاني — وهو الممكن الذي يكون صفة للتحيزات — فهي الاعراض ، والمتكلمون ذكر واما يقرب من أر بعين جنسا من أجناس الاعراض . أما الثالث — وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز — فهو الارواح ، وهي إما سفلية ، وإما علوية : أما السفلية فهي إما خيرة ، وهم صالحو الجن ، وإما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين . والارواح العلوية إما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية ، وإما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة ، فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ، ولو أن الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام ، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته ، فيكون محتاجا في وجوده إلى إيجاد الواجب لذاته ، وأيضا ثبت أن الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المقتضى ، والله تعالى إله العالمين من حيث أنه هو الذى أخرجها من العدم الى الوجود ، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذى يقيها حال دوامها واستقرارها . وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين ، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الاقسام الثلاثة كان أكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين

الفائدة الثانية : المربي على قسمين أحدهما : أن يربي شيئا ليربح عليه المربي ، والثاني : أن يريه ليربح المربي ، وتربية كل الخلق على القسم الأول ، لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثوابا أو ثناء ، والقسم الثاني هو الحق سبحانه ، كما قال : خلقتكم لتربحوا على لا لأربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن ، وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره بآنيته من وجوه : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى يربي عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم ، الثاني : أن غيره إذا ربي فيقدر تلك التربية يظهر النقصان في خوائته وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر ، كما قال تعالى (وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم) : الثالث : أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبضه وحرمه ومنعه ، والحق تعالى بخلاف ذلك ، كما قال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ، الرابع : أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط ، أما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال ، ألا ترى أنه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام ، وحال ما كنت جاهلا غير عاقل ، لا تحسن أن تسال منه وثقه وأحسن اليك مع أنك ما سأله وما كان لك عقل ولا هداية ، الخامس : أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت ، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه البتة . السادس : أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه الى الكل كما قال (ورحمي وسعت كل شيء) ثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق أجمعين ، فلماذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين

الفائدة الثالثة : ان الذي يمدح ويمجد ويعظم في الدنيا إنما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة : إما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك ، وإما لكونه محسنا اليك ومنمنا عليك ، وإما لأنك ترجو وصول إحسانه اليك في المستقبل من الزمان ، وإما لأجل أنك تكون غائفا من قهره وقدرته وكآل سطوته ، فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم ، فكانه سبحانه وتعالى يقول : ان كنتم عن يعظمون الكمال الذاتي فاحدوني فاني إله العالمين ، وهو المراد من قوله الحمد لله ، وان كنتم عن تعظمون الاحسان فانا رب العالمين ، وان كنتم تعظمون لاطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم ، وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين

الفائدة الرابعة : وجه تسمية الله للعبد كثيرة غير متناهية ، ونحن نذكر منها أمثلة : المثال الأول : لما وقعت قطرة التلطفة من صلب الأب الرحم الأم فانظر كيف أنها صارت علقة أولا ، ثم مضغة ثانيا ، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات واللاتات والأوردة والشرايين ، ثم اتصل البعض ببعض ، ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى ، فحصلت القوة الباصرة في العين ، والسماعة في الأذن ، والناطقة في اللسان ، فسبحان من أسمع بعظم ، وبصر بشحم ، وأنطق بلحم ، واعلم أن كتاب التشرريح لبدن الانسان مشهور ، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد . المثال الثاني : أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض فاذا وصلت نداوة الأرض إليها انتفخت ، ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها ، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب : أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة ، وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الناقص في الأرض ، وهو عروق الشجرة ، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ، ثم يظهر على تلك الأغصان الأنوار أولا ، ثم الثمار ثانيا ، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللب ثم الأدهان ، وأما الجزء الناقص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها ، وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه متعقدة ، ومع غاية لطافتها فإنها تنفوس في الأرض الصلبة الخشنة ، وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها ، والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والادوية والأشربة والأدوية ، كما قال تعالى (انا صينا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا - الآيات) . المثال الثالث : أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسبابا لحصول مصالح العباد ، فخلق الليل ليكون نسيا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للعاش والحركة (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق .. وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) واقرأ قوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا - إلى آخر الآية) واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ، ودلائل رحمته لا تحصى ظاهرة ، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين

الفائدة الخامسة : أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى الحمد لله ، ثم أضاف نفسه إلى العالمين

والتقدير: إني أحب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ، ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها ، وذلك يدل على أن كونه ربا للعالمين أكمل الصفات ، والأمر كذلك ؛ لأن أكمل المراتب أن يكون تاما ، وفوق التمام ، فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام ، وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام

القائدة السادسة : أنه يملك عبادا غيرك كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وأنت ليس لك رب سواه ، ثم أنه يريدك كأنه ليس له عبد سواك وأنت تخدمه كأن لك ربا غيره ، فإحسن هذه الترية أليس أنه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض ، وبالليل عن المخافات من غير عوض ؟ واعلم أن الحراس يحرسون الملك كل ليلة ، فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات ؟ أما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ، ويصونه من المخافات ؛ بعد أن كان قد زج أول الليل في أنواع المحطورات وأقسام المحرمات والمنكرات ، فإكبر هذه الترية وما أحسنها ، أليس من الترية أنه صلى الله عليه وسلم قال : الأدبى ببيان الرب ، ملمون من هدم ببيان الرب ؛ فلهذا المعنى قال تعالى (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن) ما ذاك الا الملك الجبار ، والواحد القهار ، ومقلب القلوب والأبصار ، والمطلع على الضائر والأمرار

القائدة السابعة : قالت القدريه : إنما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا إليهم دافعا للبصار عنهم ، أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ؛ ويأمر بالإيمان ؛ ثم يمنعه منه ؛ لم يكن ربا ولا مربيا ، بل كان ضارا ومؤذيا ، وقالت الجبرية : إنما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ، ولما كان الإيمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين إليهم محسنا بمنح الإيمان فيهم

القائدة الثامنة : قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسما الله تعالى ، ثم ان الداعي في أكثر الأمر يقول : يا رب ، يا رب ، والسبب فيه التوكل والوجوه المذكرة في تفسير أسما الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث

في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد

الفائدة الأولى : الرحمن : هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد ، والرحيم : هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد . حكى عن إبراهيم بن آدم أنه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة ، فنزل غراب وسلب رغيفا ، فأتبعته تعجبا ، فنزل في بعض التلال ، وإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين قالني الغراب ذلك الرغيف على وجهه . وروى عن ذى النون أنه قال : كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي ، وصرت بحيث ما ملكت نفسي ، فخرجت من البيت واتيته الى شط النيل ، فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل ، فرأيت صنفدا واقفا على طرف الوادى ، فوثب العقرب على ظهر الصنفد وأخذ الصنفد يسبح ويلهب ، فركبت السفينة وتبته فوصل الصنفد الى الطرف الآخر من النيل ، ونزل العقرب من ظهره ، وأخذ يعدو فتبعته ، فرأيت شابا نائما تحت شجرة ، ورأيت أنفى يقصده فلما قربت الأنفى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الأنفى فوثب العقرب على الأنفى فلدغه ، والأنفى أيضا لدغ العقرب ، فسانا معا ، وسلم ذلك الانسان منهما ، ويحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضنة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر ، والغراب يفر منه ولا يقوم بتريته ، ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت ، فاذا وصلت البعوض اليه التتم تلك البعوض واغتذى بها ، ولا يزال على هذه الحال الى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه ، فئذ ذلك تعود أمه اليه ، ولهذا السبب جاء في أدعية العرب : يارازق العباب في عشه ، فظهر بهذه الامثلة أن فضل الله عام ، وإحسانه شامل ، ورحمته واسعة

واعلم أن الحوادث على قسمين : منه ما يظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك ، بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ، ومنه ما يظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة ، مع أنه يكون في الحقيقة فضلا وإحسانا ورحمة : أما القسم الأول : فالوالد إذا أهمل ولده حتى يغفل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم ، فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة . وأما القسم الثاني كالوالد إذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة ، وفي الحقيقة رحمة ، وكذلك

الإنسان إذا وقع في يده الأكلة فإذا قطعت تلك اليد فهنا في الظاهر عذاب ، وفي الباطن راحة ورحمة ، فالأيلة يغتر بالظواهر ، والعاقل ينظر في السرائر

إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذابا والمآ في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى (إن أحستم أحسستم لأنفسكم) والمقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار ، وجذبها من دار القرار إلى دار القرار ، كما قال تعالى (ففروا إلى الله) وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المسائل ، وأما الخضر فانه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ، وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ، فأردنا أن يبدلها ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما ، وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) فظهر بهذه القصة أن الحكماء المحققين هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسراراً خفية وحكماً بالغة ، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك ، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم

الفائدة الثانية : الرحمن : اسم خاص بالله ، والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره

فان قيل : فلي هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟

والجواب : لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكى أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتكم لمهم يسير فقال : اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرنا على ذكر الرحمن لاحتمت عني وتعدرت عليك سؤالات الأمور اليسيرة ، ولكنا علينا رحمانا نطلب من الأمور العظيمة ، فأنا أيضا رحيم ، فأطلب مني شراك نملك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : « يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلق شاتك »

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحمانا رحيم ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال (ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) فذلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ

الكفار الفجار، ثم انا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم) ومرة في قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار؟

الفائدة الرابعة: أنه تعالى رحمن لأنه يخلق مالا يقدر العبد عليه، رحيم لأنه يفعل مالا يقدر العبد على جنسه، فكانه تعالى يقول: أنا رحمن لأنك تسلم إلى نقطة منيرة فأسلمها إليك صورة حسنة، كما قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة

الفائدة الخامسة: روى أن فتي قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به، فقام ودخل عليه، وجعل يمرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أما كان يصل؟ أما كان يصوم؟ أما كان يركي؟ فقالوا: بلى، فقال هل علق والدیه؟ فقالوا بلى، فقال عليه السلام: هاتوا بامة، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام: هلا عفوت عنه، فقالت: لا أعفو لأنه لطيفي فقفا عيني، فقال عليه السلام: هاتوا بالحطب والنار، فقالت وما تصنع بالنار؟ فقال عليه السلام: أجركم بالنار بين يديك جزء لما عمل بك، فقالت عفوت عفوت، ألتار حملت تسعة أشهر؟ ألتار أرضعتي ستين؟ فأبى رحمه الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله، والكتكة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار، فالرحمن الرحيم الذي لم تنضرر بجنايات عبده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واطب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار؟

الفائدة السادسة: لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت ربايعته قال: اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون، فظهر أنه يوم القيامة يقول: أمقي، أمقي، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم؟ وأيضا روى أنه عليه السلام قال: اللهم اجعل حساب أمقي على يدي، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل أنه كان مديونا بدرهمين، وأخرج عائشة

عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهى قوله (وما أرسلناك الا رحمة للسالمين) والرحمة الواحدة لا تكفى فى اصلاح عالم الخلق ، فدرنى وعبيدى واتركنى وأمتك فأتى أنا الرحمن الرحيم ، فرحى لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهى فى جنب غير المتناهى يصير فانيا ، فلا جرم معاصى جميع الخلق تقضى فى بحار رحمتى ، لأنى أنا الرحمن الرحيم

الفائدة السابعة : قالت القدريه : كيف يكون رحمانا رحيا من خلق الخلق للنار ولعذاب الابد ؟ وكيف يكون رحمانا رحيا من يخلق الكفر فى الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحمانا رحيا من أمر بالايمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم

الفصل الرابع

فى تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد

الفائدة الاولى : قوله مالك يوم الدين ، أى : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقديره أنه لابد من الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والمعاصى ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر الا فى يوم الجزاء كما قال تعالى (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للظلمين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام فى دار الدنيا وجب أن يحصل فى دار الآخرة بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله (مالك يوم الدين) وبقوله (فنعمل مثقال ذرة خيرا يره — الآية) روى أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر فى أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة ، فيأته النداء ، يا فلان ادخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهى ، ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى : أنت لما كنت تائما بقلبك من جنب الى جنب ليلة كذا قتلت فى خلال ذلك «الله» ثم غلبك النوم فى الحال ففسدت

تفسير
(مالك يوم
الدين)

ذلك ، أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأثيه بطاقة فتثقل ميزانه فاذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فبيناهنا على المسامحة لأنه تعالى غنى عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهى التى يجب الاحتراز عنها

روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان له على بعض المجوس مال فقدم الى داره ليطالبه به ، فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوس فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسى ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدى الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولى لمولانا أن أبا حنيفة بالباب ، فخرج اليموطن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى : فأنأ أبداً بظهير نفسى فأسلم فى الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى فى ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسى من الكفر الى الايمان ، فن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى

الفائدة الثانية : اختلف القراء فى هذه الكلمة : فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ مالك وجوه : الاول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوبا ، الثانى : أنه يحصل فى القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله ، الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون ملكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا أن المالكية سبب لاطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى ، الرابع : ان الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر فى المالكية أكثر منه فى الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك ، الخامس : ان الرعية يمكنهم لإخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك لا يمكنه لإخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر فى المالكية أكل منه فى الملكية ، السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال عليه الصلاة والسلام

وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة المالك ، أما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بامر إلا باذن مولاه ، حتى إنه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا ، وان نوى مولاه الإقامة صار هو مقبلا ، فعلينا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكل من المالك

وحجة من قال ان الملك أولى من المالك وجوه : الأول : أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لا يكون الا أعظم الناس وأعلام فكان الملك أشرف من المالك الثاني : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) لفظ الملك فيه متعين ، ولولا أن الملك أعلى حالا من المالك والا لم يتعين ، الثالث : الملك أولى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتامها ، بخلاف المالك فانها أطول ، فاحتمل أن لا يحد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة ، هكذا نقل عن أبي عمرو ، وأجاب الكسائي بأن قال : إني أشرع في ذكر هذه الكلمة فان لم أبلغها فقد بلغت حيث عزمت عليها ، نظيره في الشرعيات من نوى صوم النذر قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزئه ، لأنه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم ، فاذا نوى صوم النذر كان ذلك تطويلا للام ، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فانه يجزئه ، لأنه وان كان ذلك تطويلا للام الا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ، ويجوز أن يموت في تلك الليلة ، فيقول : ان لم أبلغ الى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم ، كذا هنا يشرع في ذكر قوله مالك فان عمها فذاك وان لم يقدر على اتتمامها كان عازما على الاتتمام وهو المراد .

ثم نقول : انه يتفرع على كونه ملكا أحكام ، وعلى كونه مالكا أحكام أخرى

أما الأحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه : الأول : أن السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك ، وسياسة الملوك ، وسياسة الملائكة ، وسياسة ملك الملوك : سياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك ، لأنه لو اجتمع عالم من المائتين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا ، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة ، وأجمعوا على أن الملك يملك إقامة الحدود على الناس ، وأما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك ، لأن عالمنا من أكبر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد ، وأما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة ، ألا ترى الى قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا

من أذن له الرحمن وقال صوبا) وقوله (تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بذنه) وقال في صفة الملائكة (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فيا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أفا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين ١.

الحكم الثاني : من أحكام كونه تعالى ملكا أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشئ انتقص ملكهم ، وقلت خزائنتهم ، أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان ، بل يزداد ، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الأعلى ذلك الولد الواحد ، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل ، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا ، الحكم الثالث : من أحكام كونه ملكا كمال الرحمة ، والدليل عليه آيات : إحداها : ما ذكر في هذه السورة من كونه ربا رحمانا رحيفا وثانيا : قوله تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) ثم قال بعده (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك) ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ، ثم ذكر بعده كونه سلاما ، وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ، ثم ذكر بعده كونه مؤمنا ، وهو الذي يؤمن عبيده عن جور وظلمه ، فثبت أن كونه ملكا لا يتم إلا مع كمال الرحمة ، وثالثها قوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحمانا ، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر ، فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ، ورابعها : قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) فذكر أولا كونه ربا للناس ثم أردفه بكونه ملكا للناس ، وهذه الآيات دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكلل إلا مع الاحسان والرحمة ، فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى . الحكم الرابع : للملك أنه يجب على الرعية طاعته فان عاقبوه ولم يطيعوه وقع المهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق ، فلما شاهدتم أن مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الأمر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد ؟ وتسام تقريره أنه تعالى بين أن الكفر سبب لخرب العالم ، قال تعالى (تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا) وبين أن طاعته سبب للمصالح قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة

واضطرب عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) فإياها الرعية كونوا مطيعين
للملوككم، وإياها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنظم مصالح العالم . الحكم الخامس :
أنه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال (وما ربك بظلام
للعيدي) ثم بين كيفية العدل فقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا)
فظهر بهذا أن كونه ملكا حقا ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل ، فإن كان الملك المجازى عادلا
كان ملكا حقا ، وإلا كان ملكا باطلا فإن كان ملكا عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة
في العالم وإن كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم

يروى أن أنوشروان خرج إلى الصيد يوما ، وأوغل في الركن ، وانقطع عن عسكره
واستولى العطش عليه ، ووصل إلى بستان ، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال
لصبي حضر في ذلك البستان : أعطني رمانة واحدة ، فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها
فخرج منه ماء كثير فشربه ، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه
ثم قال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده
عقبا مؤذي ، فقال : أيها الصبي لم صار الرمان هكذا ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد عزم على
الظلم ، فلا تجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا ، فتاب أنوشروان في قلبه عن ذلك الظلم ، وقال
لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى ، فقال
للصبي : لم بدلت هذه الحالة ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد تلب عن ظلمه ، فلما سمع أنوشروان
هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لأحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم ، فلا جرم بقي
اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل ، حتى إن من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : ولدت في زمن الملك العادل

أما الأحكام المقررة على كونه مالكا فهي أربعة : الحكم الأول : قراءة المالك لأرجى من
قراءة الملك ؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه وأسا
برأس ، أما المالك فالمعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول :
أنا مالكم فلي طعامكم وثيابكم وجنتكم . الحكم الثاني : الملك وإن كان أغنى من
المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه ، وليست لنا طاعات ولا خيرات
فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات ، بل يريد أن نطلب منه يوم
القيامة الصفع والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ، ولهذا السبب قال الكسائي : اقرأ مالك

يوم الدين ؛ لأن هذا القرائحى الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة . الحكم الثالث : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البدن صحيح المراجع ، أما من كان مريضاً فإنه يردّه ولا يعطيه شيئاً من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرضه عليه وان ضعف أعانه وأن وقع في بلاء خلصه ، فالقراءة بلفظ المالك أوفق للذين والمسكين . الحكم الرابع : الملك له هبة وسياسة ، والمالك له رافة ورحمة ، واحتياجنا الى الرافة والرحمة أشد من احتياجنا الى الهبة والسياسة

الفائدة الثالثة : الملك عبارة عن القدرة ، فكونه مالكا وملكا عبارة عن القدرة ، ههنا بحث : وهو أنه تعالى اما أن يكون ملكا للموجودات أو للعدومات ، والاول باطل ؛ لأن إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالاعداد ، وعلى هذا التقرير فلا مالكا الا للعدم ، والثاني باطل أيضا ؛ لأنه يقتضى أن تكون قدرته وملكه على العدم ويارم أن يقال : إنه ليس لله في الموجودات مالكية ولا ملك وهذا بعيد

والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات ، وملكها بمعنى أنه تعالى قادر على تحملها من الوجود الى العدم ، أو بمعنى أنه قادر على تحملها من صفة الى صفة ، وهذه القدرة ليست الا لله تعالى ، فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى ، إذا عرفت أنه الملك الحق فنقول : إنه الملك ليوم الدين ، وذلك لأن القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله ، والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس الا لله ، فإذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ؛ ثبت أنه لا مالك ليوم الدين الا الله ، وتتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر

فان قيل : إن المالك لا يكون مالكا للشيء إلا اذا كان المملوك موجودا ، والقيامة غير موجودة في الحال ، فلا يكون الله مالكا ليوم الدين ، بل الواجب أن يقال : مالك « يوم الدين » بدليل أنه لو قال : أنا قاتل زيد ، فهذا إقرار ، ولو قال أنا قاتل زيدا بالتووين كانت تهديدا ووعيدا

قلنا : الحق ما ذكرتم ، إلا أن قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال في الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال ، وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال

الفائدة الرابعة : أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله ، والرب ، والرحمن

والرحيم، والمالك . والسبب فيه كأنه يقول : خلقتك أولاً فأنا إله ، ثم ريتك بوجود النعم فأنا رب ، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ، ثم تبت ففغرت لك فأنا رحيم ، ثم لا بد من إيصال الجزاء إليك فأنا مالك يوم الدين

فان قيل : إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة ، وفي السورة مرة ثانية ظاهراً تكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة

قلنا : التقدير كأنه قيل : اذكر أنى الله ورب مرة واحدة ، واذا ذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ، ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال : لا تغفروا بذلك فأنى مالك يوم الدين ، ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول)

الفائدة الخامسة : قالت القدريه : إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء ؛ لأن ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث ، وعقابه على ما لم يعمله ظلم ، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين ، وقالت الجبرية : لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ، ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولأعمالهم ؛ هلينا أنه خالق لها مقدر لها ، واهل أعلم .

البعضل النجاسن

في تفسير قوله إياك نعبد ، وإياك نستعين وفيه فوائد

الفائدة الأولى : العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير ، وهو مأخوذ من قولهم : طريق معبد ، أى مذل ، واعلم أن قولك إياك نعبد معناه لا أعبد أحدا سواك ، الذى يدل على هذا الحصر وجوه : الاول : أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم ، وهى لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الانعام ، وأعظم وجوه الانعام الحياة التى تفيد المكننة من الانتفاع وخلق المتفع به ، فالمرتبة الأولى — وهى الحياة التى تفيد المكننة من الانتفاع — والىها الإشارة بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئا) وقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم — الآية) والمرتبة الثانية — وهى خلق المتفع به — والىها الإشارة بقوله تعالى (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) ولما كانت المصالح الحاصلة فى هذا العالم السفلى إنما

معنى قوله
(إياك نعبد
وإياك نستعين)

تنظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة لاجرم أتبعه بقوله (ثم استوى الى السماء فواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم) ثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بإيجاد الله تعالى ، فوجب أن لا تحسن العبادة الا لله تعالى ، فهذا المعنى قال اياك نعبد ، فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر : الوجه الثاني : في دلائل هذا الحصر والتعيين : وذلك لانه تعالى سعى نفسه ههنا بخمسة أسماء : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، ومالك يوم الدين ، وللعبد أحوال ثلاثة الماضى والحاضر ، والمستقبل : أما الماضى فقد كان معدوما معضا كما قال تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) وكان جاهلا فله الله كما قال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) والعبد إنما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل أن الله تعالى كان قديما أزليا ، فيقدرته الأزلية وعلمه الازلى أحدثه وقوله من العدم الى الوجود فهو الله لهذا المعنى ، وأما الحال الحاضرة للعبد حاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم ، أما لما دخل فى الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات ، فقال الله تعالى : أنا إله لاجل أنى أخرجتك من العدم الى الوجود ، أما بعد أن صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فأنا رب رحمن رحيم ، وأما الحال المستقبلية للعبد فى حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هى قوله مالك يوم الدين ، فصارت هذه الصفات الخس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد فى الماضى والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه ، فلما كان الامر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله تعالى ، فلا جرم قال العبد اياك نعبد وياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث : في دليل هذا الحصر ، وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا علما محسنا جوادا كريما حلما ، وأما كون غيره كذلك فشكوك فيه ، لانه لا أثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس إلا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ، ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه ، ثبت أن العلم يكون الاله تعالى معبودا للخلق أمر يقينى ، وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه ، والاخذ باليقين أولى من الاخذ بالشك ، فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لامعبد الا لله تعالى فهذا المعنى قال اياك نعبد وياك نستعين : الوجه الرابع : أن العبودية لله ومهانة الا

أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به أمراً مأموماً كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره، وأيضا قدرة الله تعالى أعلى من قدر غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من وجود غيره، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره، فلماذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين (الوجه الخامس: أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير، والثنى ما لم يكن غنيا ذاتا لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والثنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى، فستحق العبادات هو الله تعالى، فلماذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين، الوجه السادس: استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بأن يسلك سماء بلا علاقة، وأرضا بلا دعامة، ويسير الشمس والقمر، ويسكن القطبين، ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق، وتارة الهواء وهي الرياح، وتارة الماء وهو المطر، وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر: وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد، ثم جعل في الأرض أجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال، وأجساما مسافرة لا تقيم وهي الأنهار، وخسف بقارون لجمل الأرض فوقه، ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام لجعل قاب قوسين تحته، وجعل الماء نارا على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا نارا، وجعل النار بردا وسلاما على إبراهيم، ورفع موسى فوق الطور، وقال له (اخلع نعليك) ورفع الطور، على موسى وقومه (ورفعنا فوقكم الطور) وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله (وفار التنور) وجعل البحر يربسا لموسى عليه السلام، فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من المخلوقات أو النبات أو الحيوان أو الإنسان أو الفلك أو الملك، فإن التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه

الفائدة الثانية: قوله إياك نعبد يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) يدل على التوحيد الخالص واعلم أن المشركين طوائف: وذلك لأن كل من أثبت شريكا لله فذلك الشريك إما أن يكون جنسا وإما أن لا يكون، أما الذين أثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك إما أن يكون من الاجسام السفلية أو من الاجسام العلوية، أما الذين أثبتوا الشريك من الاجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركبا أو بسيطا، أما المركب فإما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الإنسان، أما الذين أثبتوا الشريك من الاجسام الممدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الإحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها، وأما الذين

أثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجر معينة معبودا لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين ، وأما الذين أثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم أيضا طوائف : الطائفة الاولى : الذين قالوا مدير العالم هو النور والظلمة ، وهؤلاء هم المانوية والنزيرية : والطائفة الثانية هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك الارواح صوراً وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة : الذين قالوا للعالم الهان : أحدهما خير ، والآخر شرير ، وقالوا : مدير هذا العالم هو الله تعالى وليس ، وهما أخوان ، فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس ، إذا عرفت هذه التفاصيل فتقول : كل من أثبت لله شريكاً فانه لا بد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لتفعله أو هرباً من ضرره ، وأما الذين اصرروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجالهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله ؛ فلهذا قالوا اياك نعبدواياك نستعين ، فكان قوله اياك نعبدواياك نستعين قائماً مقام قوله لا اله الا الله

واعلم أن الذكر المشهور هو أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قوله سبحان الله يدل على كونه كاملاً تاماً في ذاته ، وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملاً متماً لغيره ، والشئ لا يكون مكملاً متماً لغيره إلا إذا كان قبل ذلك تاماً كاملاً في ذاته ، فثبت أن قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ، ولما قال الحمد لله فثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة لا ثبات جميع أنواع الحمد لله ، فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لا جملها تم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ، ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد ، وقد دللنا على أنه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله

وإياك نستعين ، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا بإعانتة وتوقيفه وإحسانه ، وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، ثبت أن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها منبقة على ذلك الذكر ، وآيات هذه السورة جارية بحرى الشرح والتفصيل للبراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر .

الفائدة الثالثة : قال إياك نعبد ، تقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجوه أحدها : أنه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق . فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا . يحكى أن واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاق ذلك الاستاذ مرارا فقبل للرستاق : انه فلان الاستاذ ، فانصرع في الحال منه ، وما ذاك إلا لاحتشامه منه ، فكذا ههنا : عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمزج بالغفلة : وثانها : أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولا قوله إياك نعبد لتذكر في تحضر في قلبك معرفتي ، فاذا ذكرت جلال وعظمى وعزى وعلت أنى وولاك وأنتك عبدى سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله . أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوته وشدة ، فالعبد لما أراد حمل التكليف الشاق الشديدة تناول أولا معجون مرة الربوية من بستوة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثال آخر وهو أن العاشق الذى يضرب لأجل معشوقه فى حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذا ههنا : إذا شاهد جمال إياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها : قال الله تعالى (ان الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله إياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات . ورابعها : أنك إذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن ، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للاصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر ، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا إياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك أولا إياك صريحا بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى ، فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك . وخامسها : وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أن يكون ذكره متقدما على جميع الأذكار ، ولهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق . وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى

النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء ، وحيث يكون غرقا في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان كذلك كان أبدا في أعلى مراتب السعادات ، أما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقا في كل الأوقات في الاشتغال بغير الله ، فكان أبدا في الشقاوة ، لأن في وقت وجودان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخزي والنتال فكان في محض السلاسل والأغلال ، ولهذا التحقيق قال لامة موسى : اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام : اذكروني أذكركم ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعيد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب الى التواضع حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت له ممما وبصرا : وسابعا : لو قيل نعبذك لم يقد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين ، أما لما قال إياك نعيد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله . وثامنا : أن هذه النون نون العظمة ، فكانه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا قل نعيد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة . وتاسعا : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه إني أنا العابد أما لما قال إياك نعيد كان معناه إني واحد من عبيدك ، فالأول تكبير ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله

فان قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أن يقدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت قد تقيد الحمد بأن يكون لله ، أما لو قدم قوله 'نعبده' احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والنسبة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لاجرم حسن تقدم الحمد أمامها فالعبادة لما لم تجز لغير الله لاجرم قدم قوله إياك على نعيد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعيد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثاني باطل لأن عند أداء العبادة اللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة .
 فالوجه الأول : أن المراد من هذه التون تون الجمع وهو تنفيه على أن الأولي بالانسان أن
 يؤدي الصلاة بالجماعة ، وأعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله
 عليه السلام : التكبير الأولي في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ، ثم نقول : ان الانسان
 لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكانه تعالى
 يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا ينبغي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين
 برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا ينبغي بذلك فكيف ينبغي بإيذاء المسلم وكيف ينبغي
 بالقيمة والغيبة والسعاية

الوجه الثاني : أن الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعيد ، والمراد منه ذلك الجمع ،
 وان كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة ، فكان المراد بقوله نعيد
 هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله

الوجه الثالث : أن المؤمنين اخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر
 عبادة غيره ، أما لما قال إياك نعيد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا
 فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين ، واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام
 من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته

الوجه الرابع : كانه تعالى قال للعبد لما أنثيت علينا بقولك الحمد قهرب العالمين الرحمن
 الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا
 وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج
 جميع المسلمين قل إياك نعيد وإياك نستعين

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي الى حيث أستحق أن أذكرها
 وحدها ، لأنها مزوجة بجهات التفسير ، ولكني أخطأها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر
 الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعيد

وهنا مسألة شرعية ، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فاشتري إما أن
 يقبل الكل ، أو لا يقبل واحدا منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة
 فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعيد فقد عرض على حضرة الله جميع عباداته العابدين ، فلا يليق
 بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فاما أن يرد الكل وهو غير

جاءت لأن قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والأولياء، ولما أن يقبل الكل، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره، والتقدير كأن العبد يقول: إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأنني لست بوحيد في هذه العبادات لئلا يفترون فإن لم أستحق الاجابة والقبول فأتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني

الفاتحة الخامسة: اعلم أن من عرف فوائد العبادة طالب له الاشتغال بها، وثقل عليه الاشتغال بغيرها، ويأتيه من وجوه: الأول أن الكمال محبوب بالذات، وأكل أحوال الانسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فانه يستتير قلبه بنور الالهية، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقرأة، وتتجمل أعضاؤه بمجال خدمة الله، وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية، فاذا كان حصول هذه الاحوال أعظم السعادات الانسانية في الحال، وهي موجبة أيضا لا كمال السعادات في الزمان المستقبل، فزوق على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه. الثاني: أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى (إنا عرضنا الامانة على السموات - الآية) وأداء الامانة واجب عقلا وشرعا، بدليل قوله (إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات، ولأن أداء الامانة من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثاني. قال بعض الصحابة: رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء، فقصصنا، فلما خرج لم يجد ناقته فقال: إلهي أدبت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي فزدنا تعجبا، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه، والتسكته أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس: يا غلام احفظ الله في الخلوأ يحفظك في القلوأ

الثالث: أن الاشتغال بالعبادة انتقل من عالم الغرور الى عالم السرور، ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة. يحكى عن أبي حنيفة أن حين سقطت من السقف، وتفرق الناس، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها، ووقفت الاكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره، أزيزا كأزيز المرجل، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى (فلما رأيته أكبره وقطن أيديهن) فإن النسوة لما غلب على قلوبهن بمجال يوسف:

عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب قريباً مر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعاً في الثواب أو هرباً من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جداً

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكليفه ، أو يتشرف بالانتساب إليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضاً ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلهاً وخالقاً ، ولكونه عبداً له ، والآلية توجب الهبة والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، وإليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله ، فإنه لو قال أصلي لثواب الله ، أو لله رب من عقابه فسدت صلاته

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والاستدلال بهامن وجهين : أحدهما : أنه قال (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فامر محمداً عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أن يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الاوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) ثم إنه تعالى أمره بأربع أشياء : التسبيح - وهو قوله فسبح - والتحميد - وهو قوله بحمد ربك - والسجود - وهو قوله وكن من الساجدين - والعبادة - وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين - وهذا يدل على أن العبادة تزيد ضيق القلب ، وتقيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب

الآية الثانية في شرف العبودية : قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً) ولولا ان العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة فى أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق ، وأيضا بسبب العبودية ينزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللاق بالعبد الانزال عن التصرفات ، وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة ، وشتان ما بينهما

الآية الثالثة في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال (انى عبد الله) وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ، ولبرائة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحا لكل الخيرات ، ودافعا لكل الآفات ، وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى (ورافعك الى) والنكتة أن الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة ، والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام (اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدنى) أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لان التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ، والعبودية ثمرة ، ولا قوام لاحدهما الا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية وأما المقول فظاهر ، وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقى فى ظلمة العدم وفى فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كالات الوجود ، فلما تعلققت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جود موافقاه حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق الا بالعبودية ، فكل شرف وإكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فأنما حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، وكان على كرم الله وجهه يقول : كفى بغيري أنا ، أكون لك عبدا ، وكفى بى شرقا أن تكون لى ربا ، اللهم إنى وجدتك الها فإأردت فأجعلنى عبدا كما أردت

الفائدة السادسة : اعلم أن المقامات محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل المهد المذكور فى قوله (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) أما معرفة الربوبية فكمالها المذكور فى قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) فكون العبد

متقللاً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلهاً ، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه رباً رحماناً رحيماً ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات ، وبمدها سجلت معرفة العبودية ، ولها مبدأ وكال ، وأول وآخر ، أمامبذوها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله (إياك نعبد) وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطلوب ، وذلك هو المراد بقوله (وإياك نستعين) ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وهذا ترتيب شريف رفيع حال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه

الفائدة السابعة : لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة ، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ، فالفائدة فيه ؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن المصلي كان أجنبياً عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم اتنى على الله بالفاظ المغايبية إلى قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوفي إلهاً رباً رحماناً رحيماً مالكا ليوم الدين ، نعم العبد أنت قد رفعتنا الحجاب وأبدلتنا البعد بالقرب فكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد : الوجه الثاني . أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا (ربنا ظلمنا أنفسنا ، وربنا اغفر لنا ، ورب هبلى ، ورب أزنى) والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة ، والخدمة في الحضور أولى الوجه الثالث : أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبد ثناء ، والثناء في الغيبة أولى ، ومن قوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة دعاء ، والدعاء في الحضور أولى : الوجه الرابع : العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقرباً إلى الله فبنوى حصول القربة ، ثم إنه ذكر بعد هذه التبة أنواعاً من الثناء على الله ، فاقضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة ، فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، فقال : إياك نعبد وإياك نستعين

الفصل السابع

في قوله وإياك نستعين

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن مصيبة الله إلا بمصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، ويدل عليه وجوه من العقل والنقل . أما العقل فن وجوه . الأول أن القادر متمكن من الفعل وتركه على السوية ، فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان ، وذلك المرجح ليس من العبد ، والا لعاد في الطلب ، فهو من الله تعالى ، ثبت أن العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا بإعانة الله ، الثاني : ان جميع الخلاق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصديق مع استوائهم في القدرة والعقل والجهد والطلب ، ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا بإعانة معين ، وما ذلك المعين الا الله تعالى ، لأن ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فيه . الثالث : أن الانسان قد يطالب بشئ مدة مديدة ولا يأتي به ، ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ، ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل ، فالقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي للمعارضة لها ليست الا من الله تعالى ، ولا معنى للإعانة الا ذلك

وأما النقل فيدل عليه آيات : أولاها : قوله وإياك نستعين ، وثانيها : قوله (استعينوا بالله) وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية : أما الجبرية فقالوا : لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكنا من أصل الفعل ، فتبطل الإعانة من الغير ، أما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة

وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة ، فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة ، وإزالة الداعية الصارقة ولذا ذكر مافي هذه الكلمة من اللطائف والفوائد :

الفائدة الاولى : لئلا نل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل ، وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبها وإياك نستعين ، فالحكمة فيه : الجواب عن وجوه :

الاول : كأن المصلّي يقول : شرعت في العبادة فاستعين بك في تمامها ، فلا تمنحني من آتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها . الثاني : كان الانسان يقول : يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلباً يفر مني ، فأستعين بك في احضاره ، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام : قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، فدل ذلك على أن الانسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله . الثالث : لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل ، بل أريدك وحدك وأقنّدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه في النار جاهد جبريل عليه السلام وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : سله ، فقال : حسبي من سؤالي عليه بحالي ، بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب ، وذلك لأنه قيد رجلاه ويده لا غير ، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ، ويدي فلا أحرّكها ، وعيني فلا أنظر بهما ، وأذني فلا أسمع بهما ، ولساني فلا أتكلّم به ، وكان الخليل مشرفاً على نار نمرود وأنا مشرف على نار جهنم ، فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك ، فأياك نعبد وإياك نستعين ، فكانه تعالى يقول : أتيت بفعل الخليل وزدت عليه ، فتحنّ نزيدي أيضاً في الجزاء لأنّا شئت قلنا : (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) وأما أنت فقد نجّيتناك من النار ، وأوصلناك إلى الجنة ، وزدناك سماع الكلام القديم ، ورؤية الموجود القديم ، وكما أنا قلنا نار نمرود (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) فكذلك تقول لك نار جهنم : جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهبي . الرابع : إياك نستعين أي : لا أستعين بغيرك ، وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعتته على تلك الإعانة ، فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك فلنقطع هذه الوسطة ولنقتصر على إعانتك . الوجه الخامس : قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى ، وذلك يورث العجب فأردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد ، بل إنّما حصلت بإعانة الله فالقصد من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء تلك الخشوة والكبر

الفصل السابع

في قوله اهدنا الصراط المستقيم ، وفيه فوائد .

الفائدة الاولى : لقائل أن يقول : المصلّي لا بد وأن يكون مؤمناً ، وكل مؤمن مهتد ، فالمصلّي مهتد ، فإذا قال : اهدنا كان جارياً مجرى أن من حصلت له الهداية فإنه يطلب الهداية فكأن هذا طلباً لتجصيل الحاصل ، وأنه محال ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه

مبنى قوله
اهدنا الصراط
المستقيم

الأول : المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى .
 يحكى أن نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه ، وكان يقول في كل مرة : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون . فان قيل : ان رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك الا مرة واحدة ، وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحا عليه السلام كان أفضل منه ، والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها

الوجه الثاني في الجواب : أن العلماء يبنون أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفریط وإفراط ، وهما مذمومان ، والحق هو الوسط ، وبما أكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وذلك الوسط هو العدل والصواب ، فالؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا ، أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفریط في الأعمال الشبهانية وفي الأعمال القضيية وفي كيفية اتفاق المال ، فالؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفریط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال ، وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل

الوجه الثالث : أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات الا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ، وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالاته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل

الوجه الرابع : أنه تعالى قال (وانك تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) وقال أيضا لمحمد عليه السلام (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبوه) وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ، ولو أمر بأن ينقاد لذبجه غيره لأطاع كما فعله إسماعيل عليه السلام ، ولو أمر بأن يرمى نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ، ولو أمر بأن يتلذذ من هو أعلم منه

بعد بلوغه في المنصب الى أعلى المنايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ، ولو أمر بأن يصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام ، فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ، ولا شك أن هذا مقام شديد هائل ؛ لأن أكثر الخلق لاطاقة لهم به ، إلا أنا نقول : أيها الناس ، لا تحافوا ولا تحزنوا ، فانه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع ، لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة ، لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فليكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول : يا إلهي ، إن والذي رأيته ارتكب الكبائر ، كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب لحسنت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة ، ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته ، فانا أقول : اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين ، فاذا وجدت فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام ، فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم

الوجه الخامس : كأن الانسان يقول في الطرق : كثرة الاحجاب يحرونني الى طريق ، والاعداء الى طريق ثان ، والشيطان الى طريق ثالث ، وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد ، وكذا القول في التعطيل والتشيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج ، والعقل ضعيف ، والعزم قصير ، والصناعة طويلة ، والتجربة خطيرة ، والقضاء صير ، وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق أخرج منه الى الجنة . والمستقيم : السوي الذي لا غلط فيه

يحكي عن ابراهيم بن آدم أنه كان يسير الى بيت الله ، فاذا أعرابي على ناقه له فقال : يا شيخ الى أين ؟ فقال ابراهيم الى بيت الله ، قال : كأنك مجنون لا أرى لك مركبا ، ولا زادا ، والسفر طويل ، فقال ابراهيم : ان لي مركبا كثير قولك لك لا تراها ، قال : وما هي ؟ قال : اذا نزلت على بيلة ركبت مركب الصبر ، واذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل في القضاء ركبت مركب الرضا ، واذا دعيت النفس الى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي : سر باذن الله فانت الراكب وأنا الراجل

الوجه السادس : قال بعضهم : الصراط المستقيم : الاسلام ، وقال بعضهم : القرآن ، وهذا لا يصح ، لأن قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » يدل على الصراط المستقيم ، وإذا كانت كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ، ومن تقدمنا من الامم

ما كان لهم القرآن والاسلام ، واذنا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة ، وانما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية

القول الثاني في تفسير اهدنا : أى . ثبتنا على الهداية التى وهبنا منا ، ونظيره قوله تعالى (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا) أى ثبتنا على الهداية فكمن علم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاع وذلل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم

الفائدة الثانية : لقائل أن يقول : لم قال اهدنا ولم يقل اهدنى ؟ والجواب من وجهين : الاول : أن الدعاء مهما كان أهم كان الى الاجابة أقرب . كان بعض السلف يقول لتلاميذه : إذا قرأتم في خطبة السبق « ورضى الله عنك وعن جماعة المسلمين » إن نويتنى في قولك « رضى الله عنك » لحسن ، والا فلا حرج ، ولكن اياك وأن تنساني في قولك « وعن جماعة المسلمين » لأن قوله رضى الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل ، وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الاجابة ، واذنا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرد في الباقي ، ولهذا السبب فان السنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلى أولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يحتم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانياً ؛ لأن الله تعالى يحيب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه

الثاني : قال عليه الصلاة والسلام : ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها ، قالوا : يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسة ، قال يدعو بعضكم لبعض ؛ لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والثالث : كانه يقول : أيها العبد ، ألسنت قلت في أول السورة الحمد لله وما قلت أحد الله

فذكرت أولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء أشركهم قتل اهدنا

الرابع : كان العبد يقول : سمعت رسولك يقول : الجماعة رحمة ، والفرقة عذاب ، فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإياك نستعين ، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فلما لم أقارق الانبياء

والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم في القيامة ، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين - الآية)

الفائدة الثالثة : اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين ، فالخاص أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة ، فكان العبد يقول : اهدنا للصراط المستقيم لوجوه : الاول : أنه أقرب الخطوط وأقصرها ، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم ، الثاني : أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشبه الطريق على ، أما المستقيم فلا يشابه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان . الثالث : الطريق المستقيم يوصل الى المقصود ، والمعوج لا يوصل اليه . والرابع : المستقيم لا يتغير ، والمعوج يتغير ، فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم ، والله أعلم

الفصل الثامن

في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم ، وفيه فوائد

الفائدة الاولى : في حد النعمة ، وقد اختلف فيها ، ففهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ، ومنهم من يقول : المنفعة الحسنه المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ، قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر ، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر ، والحق أن هذا القيد غير معتبر ، لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وإن كان فعله محظورا ، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب ، فأى امتناع في اجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق بانعامه الشكر ، والذم بمحبة الله ، فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك

معنى قوله
« صراط الذين
أنعم عليهم »

ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول : أما قولنا « المنفعة » فلأن المضرة المحضة لا تكون نعمة ، وقولنا « المفعولة على جهة الاحسان » لأنه لو كان نفعا حقا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة ، وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع : الفرع الاول : اعلم أن كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام : أحدها : نعمة تفرد الله بإيجادها ، نحو أن خلق ورزق، وثانيها : نعمة وصلت من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي أيضا انما وصلت من الله تعالى ، وذلك لأنه

تعالى هو الخالق لتلك النعمة ، والخالق لذلك المنعم ، والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم ، الا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال (أن اشكر لى ولوالديك الى المصير) فبدأ بنفسه نبيها على أن انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله ، وثالثها : نعم وصلت من الله اليها بسبب طاعتنا ، وهى أيضا من الله تعالى ، لانه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعانتنا عليها وهدانا اليها وأزاح الأعذار عنا والا لما وصلنا الى شئ منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى

الفرع الثاني : أن أول نعم الله على العبد هو أن خلقهم أحياء ، ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ، ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة ، فان الجاد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشئ ، ثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة ، وأما النقل فهو أنه تعالى قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقيب (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) فبدأ بذكر الحياة ، وثى بذكر الاشياء التى ينتفع بها ، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة

الفرع الثالث : اختلفوا فى أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا ؟ فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة ، وقالت المعتزلة : لله على الكافر نعمة دينية ، ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول : أما القرآن فأيات . أحداها : قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكافروا داخلين تحت قوله تعالى (أنعمت عليهم) ولو كان كذلك لكان قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) طلبا لصراط الكفار ، وذلك باطل ، ثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار ، فان قالوا : إن قوله الصراط يدفع ذلك ، قلنا : إن قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل من قوله (الصراط المستقيم) فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، وحيث يعود المحذور المذكور . والآية الثانية : قوله تعالى (ولا يحسن الذين كفروا أنما نغلى لهم خير لانفسهم إنما نغلى لهم ليزدادوا إثما) وأما المعقول فهو أن نعم الدنيا فى مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالمقطرة فى البحر ، ومثل هذا لا يكون نعمة ، بدليل أن من جعل السم فى الخلو لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير فى مقابلة ذلك الضرر الكثير ، فكذا هنا

وأما الذين قالوا إن الله على الكافرين كثيرة فقد احتجوا بآيات . إحداهما قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) فبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة : وثانيها : قوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها : قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) ورابعها : قوله تعالى (وقليل من عباد الشكور) وقول ابليس (ولا تحمدوا كثيرا شاكرين) ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ، ولم يلزم من عدم اتمامهم على الشكر عذور ؛ لأن الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة

الفائدة الثانية : قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ؛ لانا ذكرنا أن تقدير الآية : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال (فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين - الآية) ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التى كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به ، ثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه

الفائدة الثالثة : قوله (أنعمت عليهم) يتناول كل من كان لله عليه نعمة ، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين ، فنقول : كل نعمة دينية سوى الايمان فهى مشروطة بحصول الايمان ، وأما النعمة التى هى الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية ، وهذا يدل على أن المراد من قوله (أنعمت عليهم) هو نعمة الايمان ، فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب لنعمة الايمان ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : يتفرع عليه أحكام

الحكم الاول : أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ؛ ثبت أن خالق الايمان والمعطى للايمان هو الله تعالى ، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ، ولأن الايمان أعظم النعم ، فلو كان فاعله هو العبد لكان إتمام العبد أشرف وأعلى من إتمام الله ؛ ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكّر أنعامه في معرض التعظيم

الحكم الثاني : يجب أن لا يبقى المؤمن غفلة في النار ، لأن قوله (انعمت عليهم) مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ، ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فإنا كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم

الحكم الثالث : دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين ؛ لأنه لو كان الإرشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما ؛ لأن أداء الواجب لا يكون انعاما ، وحيث سماه الله تعالى انعاما علينا أنه غير واجب

الحكم الرابع : لا يجوز أن يكون المراد بالانعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده اليه وأزاح عذاره وعله عنه ؛ لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فبما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع أن هذا الاقدار وإزاحة العلل عام في حق الكل علينا أن المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وإزاحة الموانع عنه

الفصل التاسع

في قوله تعالى غير المنضوب عليهم ولا الضالين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : المشهور أن المنضوب عليهم هم اليهود ، لقوله تعالى (من لعنه الله و غضب عليه) والضالين هم النصارى لقوله تعالى (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وقيل : هذا ضعيف ؛ لأن منكرى الصانع والمشركون أحببنا ديننا من اليهود والنصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، بل الأولى أن يحمل المنضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ، ويحتمل أن يقال : المنضوب عليهم هم الكفار ، والضالون هم المناقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (ان الذين كفروا) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ومن الناس من يقول آمنا) فكذا هنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله (انعمت عليهم) ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (غير المنضوب عليهم) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ولا الضالين)

الفائدة الثانية : لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين ، والالوم انقلاب خبره الصديق كذبا ، وذلك محال ، والمقضي إلى المحال محال

من قوله
غير المنضوب
عليهم — الخ

الفائدة الثالثة : قوله (غير المنضوب عليهم ولا الضالين) يدل على أن أحدا من الملائكة والانباء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم ، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم ، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق ، لقوله تعالى (فإذا بعد الحق الا الضلال) ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ، ولا الاقتداء بطريقهم ، ولكانوا خارجين عن قوله (أنعمت عليهم) ولما كان ذلك باطلا علينا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام

الفائدة الرابعة : الغضب : تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، واعلم أن هذا على الله تعالى محال ، لكن هنا قاعدة كلية ، وهي أن جميع الاعراض النفسانية — أعمى الرحمة ، والفرح ، والسرور ، والغضب ، والحياء ، والغيرة ، والمكر والخداع ، والتكبر ، والاستهزاء — لها أوائل ، ولها غايات ، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر الى المنضوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الاضرار ، وأيضا ، الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس ، ولهم غرض وهو ترك الفعل ، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب

الفائدة الخامسة : قالت المعتزلة : غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى ، وقال أصحابنا : لما ذكر غضب الله عليهم وأنبههم بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين ، وحيثئذ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد ، أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى ، وذلك محال

الفائدة السادسة : أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له ، وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والاقرار بطاعته ، وذلك يدل على أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ، ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته

الفائدة السابعة : دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، واليهم الاشارة بقوله — أنعمت عليهم ، وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المنضوب عليهم ، وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين :

فان قيل : لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة ؟ قلنا : لأن كل واحد يحترز عن الكفر
أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أم فهذا السبب قدم

الفائدة الثامنة : في الآية سؤال ، وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح
والجناية عنه ، فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم ، أو محدث ، فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه
ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب
الدائم ، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقامه على إيجاده وعلى تكوينه ؟ وأما إن
كان ذلك العلم حادثا كان البارئ تعالى محلا للحوادث ، ولأنه يلزم أن يفتر أحداث ذلك العلم
الى سبق علم آخر ، ويتسلسل ، وهو محال . وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد

الفائدة التاسعة : في الآية سؤال آخر ، وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبا
عليه وأن يكون من الضالين ، فلما ذكر قوله أنعمت عليهم فما الفائدة في أن ذكر عقيبه غير
المغضوب عليهم ولا الضالين ؟ والجواب : الايمان إنما يكمل بالرجاء والخوف ، كما قال عليه
السلام : لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ، فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب
الرجاء الكامل ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل ، وحيث
يقوى الايمان بركنيه وطرفيه ، ويتقى الى حد الكمال

الفائدة العاشرة : في الآية سؤال آخر ، ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفتين واحدة
وهم الذين أنعم الله عليهم ، والمردودين فريقين : المغضوب عليهم ، والضالين ؟ والجواب
أن الذين نكلت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ،
فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم ، فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم
كما قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه) وإن
اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى (فلما بعد الحق الا الضلال) وهذا آخر كلامنا في
تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل ، والله أعلم

القسم الثاني

الكلام في تفسير مجموع هذه السورة ، وفيه فصول

تفسير اجمال
لسورة الفاتحة

الفصل الاول

في الاسرار العلية المستنبطة من هذه السورة

آسرل عليا
من الفاتحة

اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة ، وعالم الآخرة عالم الصفا ، فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالأصل بالنسبة الى الفرع ، وكالجسم بالنسبة الى الظل ، فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل ، والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل ، وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال ، وإلا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل ، فسالم الروحانيات عالم الاضواء والأنوار والبهجة والسرور واللذة والجور ، ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والتقصان ولابد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ، ويكون ما سواه في طاعته وتحت أمره ونهيه ، كما قال (نبي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وأيضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ، ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره ، فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسديات ، فذاك المطاع العالم الاعلى ، وهذا المطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا أن عالم الجسديات كالظل لعالم الروحانيات وكالاتروجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقة ومقارنة ومجانسة ، فالمطاع في عالم الأرواح هو المصدر في عالم المطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملوكي ، والمظهر هو الرسول البشري ، وبهما يتم أمر السعادات في الآخرة وفي الدنيا

وإذا عرفت هذا فنقول : كمال حال الرسول البشري إنما يظهر في الدعوة الى الله ، وهذه الدعوة إنما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله (والمؤمنون كل آمن بالله - الآية) ويندرج في أحكام الرسل قوله (لا تفرق بين أحد من رسله) فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ ، وهي معرفة الربوبية ، ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية

وهو مبني على أمرين : أحدهما المبدأ ، والثاني : الكمال ، فالبدأ هو قوله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا) لأن هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب إلى الله ، وأما الكمال فهو التوكل على الله والانتجاع بالكلية إليه وهو قوله (غفرانك ربنا) وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الإنسانية والانتجاع بالكلية إلى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ، ثم إذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك إلا الذهاب إلى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب إلى المعاد ، وهو المراد من قوله (واليك المصير) ويظهر من هذا أن المراتب ثلاثة : المبدأ والوسط ، والمعاد : أما المبدأ فأنما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة : وهي معرفة الله ، والملائكة ، والكتب ، والرسل ، وأما الوسط فأنما يكمل معرفته بمعرفة أمرين « سمعنا وأطعنا » نصيب عالم الأجساد ، « غفرانك ربنا » نصيب عالم الأرواح . وأما النهاية فهي إنما تتم بأمر واحد ، وهو قوله (واليك المصير) فابتداء الأمر أربعة ، وفي الوسط صار اثنين ، وفي النهاية صار واحداً .

ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فأولها : قوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكر كبيراً) وقوله (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (تذكروا فإذا هم مبصرون) وقوله (واذكر اسم ربك) وهذا الذكر إنما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم .

وثانيها قوله (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) ودفع الإصر — وبالإصر هو الثقل — يوجب الحمد ، وذلك إنما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين .

وثالثها : قوله (ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) وذلك إشارة إلى كمال رحمته ، وذلك هو قوله الرحمن الرحيم .

ورابعها : قوله (واغفر لنا) لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين ، وهو قوله مالك يوم الدين .

وخامسها : قوله تعالى (واغفر لنا) لأننا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات ، وهو قوله إياك نعبد وإياك نستعين .

وسادسها : قوله (وارحنا) لأننا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم .

وسابها : قوله (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وهو المراد من قوله غير المنضوب عليهم ولا الضالين .
فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج ، فلما نزل من المعراج فاض أثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة ، فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الأنوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الأنوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر الى المظهر ، فلهذا السبب قال عليه السلام : الصلاة معراج المؤمن

الفصل الثاني

في مداخل الشيطان

مدخل الشيطان اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الأصل ثلاثة : الشهوة ، والغضب ، والهوى
فالشهوة بيمية ، والغضب سبعية ، والهوى شيطانية : فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه ، والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه ، وقوله تعالى (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء) المراد آثار الشهوة ، وقوله (والمتكر) المراد منه آثار الغضب ، وقوله (والبغى) المراد منه آثار الهوى
فبالشهوة يصير الانسان ظالماً لنفسه ، وبالغضب يصير ظالماً لغيره ، وبالهوى يتعدى ظله الى حضرة جلال الله تعالى ، ولهذا قال عليه السلام : الظلم ثلاثة : ظلم لا يغفر ، وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه : فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله ، والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً ، والظلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الانسان نفسه ، فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ، ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة . ثم لها نتائج : فالحرص والبخل نتيجة الشهوة ، والعجب والكبر نتيجة الغضب ، والكفر والبدة نتيجة الهوى ، فاذا اجتمعت هذه الستة في بنى آدم تولد منها سابع — وهو الحسد — وهو نهاية الاخلاق الذميمة ، كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة ، ولهذا السبب ختم الله بجامع الشرور الانسانية بالحسد ، وهو قوله (ومن شر حامد اذا حسد) كما ختم بجامع الحباثت الشيطانية بالوسوسة وهو قوله (يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) فليس في بنى آدم أثر من الحسد كما أنه ليس في الشياطين أثر من الوسواس ، بل قيل : الحاسد أشمر من إبليس ، لأن إبليس روى أنه أقى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون

من هذا ؟ فقال ابليس : لو كنت الها لما جهلتي ، فلما دخل قال فرعون : أتعرف في الأرض شرا مني ومنك ، قال نعم ، الحاسد ، والحاسد وقتت في هذه الحقبة
إذا عرفت هذا فنقول : أصول الأخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة ، والأولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فأذن الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضا أصل سورة الفاتحة هو التسمية ، وفيها الأسماء الثلاثة ، وهي في مقابلة تلك الأخلاق الأصلية الفاسدة : فالأسماء الثلاثة الأصلية في مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصلية ، والآيات السبع — التي هي الفاتحة — في مقابلة الأخلاق السبعة ، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة ، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة ، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة

أما بيان أن الأسماء الثلاثة في مقابلة الأسماء الثلاثة فنقول : إن من عرف الله وعرف أنه لا إله إلا الله تباعد عنه الشيطان والهوى ، لأن الهوى إله سوى الله يعبد ، بدليل قوله تعالى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه) وقال تعالى لموسى : يا موسى ، خالف هو الكاف ما خلقت خلقا تارعه في ملكي إلا الهوى ، ومن عرف أنه رحيم لا يغضب ؛ لأن منشأ الغضب طلب الولاية ، والولاية للرحمن لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) ومن عرف أنه رحيم وجب أنه يتشبه به في كونه رحيا وإذا صار رحيا لم يظلم نفسه ، ولم يطلعها بالأفعال البيمية وأما الأولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبع ، وقبل أن نفوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى ذكر أن تلك الأسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة ، وذكر معها اسمين آخرين — وهما الرب ، والمالك — فالرب قريب من الرحيم ؛ لقوله (سلام قولا من رب رحيم) والمالك قريب من الرحمن ، لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) فحصلت هذه الأسماء الثلاثة : الرب والمالك ، والإله ، فلهذا السبب عز الله آخر سورة القرآن عليها ، والتقدير كأنه قيل : إن أذاك الشيطان من قبل الشهوة قتل (أعوذ برب الناس) وإن أذاك من قبل الغضب قتل (ملك الناس) وإن أذاك من قبل الهوى قتل (إله الناس)

ونرجع إلى بيان معارضة تلك السبعة فنقول : من قال الحمد لله فقد شكر الله ، واكتفى بالفضل ، فوالت شهوته ، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد ، وبخله فيما وجد فأنفذت عنه آلة الشهوة ولذاتها ، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن لرحيم زال غضبه ، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجزه بالثاني ، فأنفذت

عنه آفة الغضب بولدها ، فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال صراط الذين أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ، ثبت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق الفبيحة السبعة

الفصل الثالث

في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الإنسان اليه في معرفة اللبأ والوسط والهدى

اعلم أن قوله الحمد لله إشارة الى إثبات الصانع المختار ، وتقريره : أن المعتمد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقه الإنسان على ذلك ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال : ربى الذى يحى ويميت ، وقال فى موضع آخر : الذى خلقنى فهو يهدين ، وقال موسى عليه السلام : ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ، وقال فى موضع آخر : ربكم ورب آبائكم الأولين ، وقال تعالى فى أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقال فى أول ما أنزله على محمد عليه السلام (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق) فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدلل بخلق الإنسان على وجود الصانع تعالى ، وإذا تأملت فى القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا .

جمع الفاتحة
لأن ما يحتاج
إليه

واعلم أن هذا الدليل كما أنه فى نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه انعام عظيم ، فهذه الحالة من حيث إنها تعرف العبد وجود الاله دليل ، ومن حيث أنها تقع عظيم وصل من الله الى العبد انعام ، فلا جرم هو دليل من وجه ، وانعام من وجه ، والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى إيقاعه إنعاما كان يستحق هو الحمد ، وحدث يذن الإنسان أيضا كذلك ، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة الطبايع والصور والأشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأجزاء على تلك الصور والطبايع ، لحدث هذه الأجزاء المختلفة بدلا على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدرات قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق لمصلحتها الموافقة لمنافعها ، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء ، وقوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع ، وعلى علمه ، وقدرته ، ورحمته ، وبكال حكمته ، وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم ، فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني . وأما قوله (رب العالمين) فهو يدل على أن ذلك الاله واحد ، وإن كل العالمين ملكه وعلمه .

وليس في العالم لاه سواء ، ولا معبود غيره ، وأما قوله (الرحمن الرحيم) فيدل على ان الاله الواحد الذي لاله سواء موصوف بكال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ، وأما قوله (مالك يوم الدين) فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ، ويظهر فيه الاتصاف للظالمين من الظالمين ، ولولم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيمًا ، إذا عرفت هذا ظهر أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع المختار ، وقوله (رب العالمين) يدل على وحدانيته ، وقوله (الرحمن الرحيم) يدل على رحمته في الدنيا والآخرة ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة . والى هنا تتم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية . أما قوله (اياك نعبد — إلى آخر السورة) فهو إشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية ، وهي محصورة في نوعين : الاعمال التي يأتيها العبد ، والآثار المنفردة على تلك الاعمال : أما الاعمال التي يأتي بها العبد فلهما ركنان : أحدهما : آتيانه بالعبادة واليه الإشارة بقوله (اياك نعبد) . والثاني : عليه بأن لا يمكنه الاتيان بها الا بأعانة الله واليه الإشارة بقوله (وإياك نستعين) وهنا يفتح البحر الواسع في الجبر والقدر ، وأما الآثار المنفردة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلى ، واليه الإشارة بقوله (اهدنا الصراط المستقيم) ثم إن أهل العالم ثلاث طوائف : الطائفة الاولى : الكاملون المحققون المخلصون ، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لاجل العمل به ، واليهم الإشارة بقوله (أتممت عليهم) . والطائفة الثانية : الذين أخذوا بالاعمال الصالحة ، وهم الفسقة واليهم الإشارة بقوله (غير المغضوب عليهم) . والطائفة الثالثة : الذين أخذوا بالاعتقادات الضحيحة ، وهم أهل البدع والكفر ، واليهم الإشارة بقوله (ولا الضالين)

إذا عرفت هذا فنقول : استكمال النفس الانسانية بالامارف والمعلوم على قسمين : (أحدهما) أن يحاول تحسينها بالفكر والنظر والاستدلال ، والثاني : أن يصل اليه محسولات المتقدمين فتستكمل بنفسه ، وقوله (اهدنا الصراط المستقيم) إشارة الى القسم الأول ، وقوله (صراط الذين أنعمت عليهم) إشارة الى القسم الثاني ، ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتدائه بانوار عقول الطائفة الحققة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة ، وتبرأ من أن يكون اقتدائه بالطائفة الذين أخذوا بالاعمال الضحيحة ، وهم المغضوب عليهم ، أو بالطائفة الذين أخذوا بالاعتقادات الضحيحة ، وهم الضالون ، وهذا آخر السورة ، وعند الوقوف على ما لحصله يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المنبثقة في معرفة الربوبية ومعيرة العبودية

الفصل الرابع

قصة الله
الصلاة بينه
وبين عباده

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي ، وفي رواية أخرى فوض إلي عبدي ، وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدي عبدي ، وإذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدي ، وفي رواية أخرى فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال اهتدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل

فوائد هذا الحديث .

الفائدة الأولى : قوله تعالى « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق ، كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتهم فلها) وذلك لأن أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ، ثم بمعرفة العبودية ، لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد ، كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (إنما خلقتنا الانسان من نطفة أمشاج بقتليه فجعلناه سميما بصيرا) وقال (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية ، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية ، حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد

الفائدة الثانية : الله تعالى سمي الفاتحة باسم الصلاة ، وهذا يدل على أحكام : الحكم الأول أن عند عدم الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة ، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة ، كما يقوله أصحابنا ويتأكدها الدليل بدلائل أخرى : أحدها : أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه) ولقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » (وثانيها) : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراتها فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وثالثها : أن جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى (و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى

وفصله جهنم) ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام « لاصلاة الا فاتحة الكتاب » خامسها : قوله تعالى (فاقروا ما ينسر من القرآن) وقوله (فاقروا) أمر ، وظاهره الوجوب ، فكانت قراءة ما ينسر من القرآن واجبة ، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الأمر ، وسادسها أن قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير اليها ، لقوله عليه السلام « دع ما يريك الى ما لا يريك » وسابعها : أن الرسول عليه السلام واطب على قراتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وثامنها : أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكل من قراءتها غيرها ، إذا ثبت هذا فنقول : التكليف كان متوجها على العبد بإقامة الصلاة ، والأصل في الثابت البقاء حكما بالخروج عن هذه المعبدة عند الإتياء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة ، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن المعبد بالعمل الكامل الخروج عن المعبد بالعمل الناقص ، فمند إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في المعبد ، وناسمها : أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب ، لقوله تعالى (وأقم الصلاة لذكري) وهذه السورة — مع كونها مختصرة — جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف حصول هذا المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة ، وعاشرها : أن هذا الخبر الذي ويناؤه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة

الفائدة الثالثة : أنه قال : « إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى » ذكرني عبيدي « وفيه أحكام : أحدها : أنه تعالى قال (فاذكروني أذكركم) فهنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملائ خير من ملائ ، وثانيها : أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية ، لأنه وقع الابتداء به ، وبما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال (اذكروني أذكركم) ثم قال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) ثم قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) ثم قال (ان الذين اتقوا إذا مسهم طائفتان من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر ، وثالثها : أن قوله « ذكرني عبيدي » يدل على أن قولنا « الله » اسم علم لذاته المخصوصة ، إذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهوما مفهوما كليا ، ولو كان كذلك لما صارت « آياته المخصوصة للمعينة مذكورة بهذا اللفظ ، فظاهر أن لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان ،

ثبت أن قوله «ذكرني عبدي» يدل على أن قولنا الله اسم علم، أما قوله «وإذا قال الحمد يقول الله تعالى حمدني عبدي» فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه أن أول كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا، بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) والعقل أيضا يدل عليه، لأن الفكر في ذات الله غير ممكن، لقوله عليه السلام «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» ولأن الفكر في الشيء منسوب بسبق تصوره، وتصوره كنه حقيقة الحق غير ممكن، فالفكر فيه غير ممكن فعلي هذا، الفكر لا يمكن إلا في أماله وخلقاته، ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات، والشر بالعرض فكل من تفكر في خلقاته وصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر، فلا فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر، فلذا قال: الحمد لله رب العالمين، وعند هذا يقول حمدني عبدي، فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل، وعلى أن لسانه صار موافقا لعقله وعطابقا له، وإن غرق في بحر الإيمان به والافترار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه، فسا أجل هذه الحالة.

وأما قوله «وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي» فلنقاتل أن يقول: انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم قد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمي عبدي، وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمي عبدي، فسا الفرق؟ وجوابه أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكاله في ذاته، ويكونه مكملًا لغيره، ثم قال بعده: رب العالمين، وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك، فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والشد والتد في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والروم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس إلا هذا المقام، فلذا السبب قال الله تعالى ههنا: عظمي عبدي وأما قوله «وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله حمدني عبدي»، أي: زمني وقدسني عما لا ينبغي — فتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين، وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء، ونرى العالم الزاهد الكامل في أحقيق العيش، ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والنبطة، وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين، فلو لم يحصل المعاد والبعد والحشر حتى يتصف الله فيه بالظلمين من الظالمين ويحصل إلى أهل الطاعة الثواب وإلى أهل الكفر العقاب لمكان هذه الإجمالية والإهمالية فليس من الله على

العبد ، أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم ، فلهذا السبب قال الله تعالى (ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وهذا هو المراد من قوله تعالى : يمدني عبيد ، الذى نزهي عن الظلم وعن شيمه

وأما قوله « وإذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبيد » فهو إشارة الى سر مسألة الجبر والقدر ، فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ، ثم جاء بحث الجبر والقدر : وهو أنه مستقل بالأتيان بذلك العمل أو غير مستقل به ، والحق أنه غير مستقل به ، وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون سالحة للفعل والترك ، وإما أن لا تكون كذلك : فان كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك لا لمزج ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ، وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الإلحاح ، وهو المراد من قوله واياك نستعين ، وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، أى : لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ، وهب لنا من لدنك رحمته ، وهذه الرحمة خلق الداعية التى تدعونا الى الأحكام السالحة والعقائد الحقة ، فهذا هو المراد من الإلحاح والاستعانة ، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله (اياك نعبد واياك نستعين) وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى : هذا بيني وبين عبيد ، أما الذى منه فهو خلق الداعية المجازية ، وأما الذى من العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأمر عنه ، وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه

وأما قوله « وإذا قال أهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبيد ولعبيد ما سأله » وتقريره أننا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل الإلهية ، وفي جميع مسائل النبوات ، وفي جميع مسائل المعاد ، والشبهات غالبية ، والطلبات مستولية ، ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير ، وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد ، فلو لا هداية الله تعالى وإعانتته وأنه يرين الحق في عين عقل الطالب ويقع الباطل في عينه كما قال (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) والا لا تمتنع وصول أحد الى الحق ، فقوله (أهدنا الصراط المستقيم) إشارة الى هذه الحالة ، ويدل عليه أيضا أن المبتطل لا يهتدى بالباطل ، وانما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح ، فلو كان الأمر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطأ ، ولما رأينا إلا كثيرين غرقوا في بحر الضلالات

علينا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بهداية الله تعالى ، وما يقوى ذلك أن كل الملائكة والأتية أطبقوا على ذلك : أما الملائكة فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) وقال آدم عليه السلام (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وقال إبراهيم عليه السلام (إن لم يهدني ربى لا أكون من القوم الضالين) وقال يوسف عليه السلام (توفى مسلماً وألحقني بالصالحين) وقال موسى عليه السلام (رب اشرح لى صدرى - الآية) وقال محمد عليه السلام (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) فهذا هو الكلام فى لطائف هذا الخبر الذى تركناه أكثر مما ذكرناه .

الفائدة الرابعة : من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع ، والأعمال المحسوسة أيضا فى الصلاة سبعة ، وهى : القيام ، الركوع ، والابتصاب ، والسجود الأول ، والابتصاب فيه ، والسجود الثانى ، والقعدة ، فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الأعمال ، فصارت هذه الأعمال كالشخص ، والفاتحة لها كالروح ، والكمال إنما يحصل عند اتصال الروح بالجسد ، فقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) بازاء القيام ، ألا ترى أن الباء فى بسم الله لما انفصل باسم الله بقى قائما مرتفعا ، وأيضا فالترسمية لبداية الأمور ، وقال عليه الصلاة والسلام « كل أمرى بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر » وقال تعالى (قد أفلح من تركى ذكر اسم ربه فصلى) وأيضا القيام لبداية الأعمال ، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ، وقوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) بازاء الركوع ، وذلك لأن العبد فى مقام التمجيد ناظر إلى الحق وإلى الخلق ، لأن التمجيد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه ، والعبد فى هذا المقام ناظر إلى المنعم وإلى النعمة ، فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق ، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا ، الحمد يدل على النعم الكثيرة ، والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره ، فيحنى ظهره للركوع وقوله (الرحمن الرحيم) مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله فى الركوع فليقرب رحمة أن يرده إلى الانتصاب ، ولذلك قال عليه السلام (إذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله إليه بالرحمة) وقوله (مالك يوم الدين) مناسب للسجدة الأولى ، لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء ، وذلك يوجب الخوف الشديد ، فليقرب به الاتيان بنهاية الخضوع والخشوع ، وهو السجدة : وقوله (اياك نعبد و اياك نستعين) مناسب للقعدة بين السجدين ، لأن قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت ، وقوله اياك نستعين استعانة بلغة فى أن يوفقه للسجدة الثانية . وأما قوله (اهتنا الصراط المستقيم) فهو سؤال لأهم الأشياء فليقرب به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع . وأما قوله (صراط الدين أنعمت عليهم)

الى آخره) فهو مناسب للقعدة ، وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام ، وهو أن أمره بالقعود بين يديه ، وذلك انعام عظيم من الله على العبد ، فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ، وأيضا أن محمدا عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، والصلوة معراج المؤمن ، فلما وصل المؤمن في معراجه الى غاية الاكرام — وهى أن جلس بين يدي الله — وجب أن يقرأ الكلمات التى ذكرها محمد عليه السلام ، فهو أيضا يقرأ التحيات ، ويصير هذا كالتلبية على أن هذا المعراج الذى حصل له شعله من شمس معراج محمد عليه السلام . وقطرة من بحر هو هو تحقيق قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين — الآية . . .) . وعلم أن آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة ، وهذه الأعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة فى خلقة الانسان ، وهى قوله (ولقد خلقنا الانسان من سلاطة من طين — الى قوله : فتبارك الله أحسن الخالقين) وعند هذا ينكشف أن مراتب الاجساد كثيرة ، ومراتب الأرواح كثيرة ، وروح الأرواح ونور الانوار هو الله تعالى ، كما قال سبحانه وتعالى (وأن الى ربك المنتهى)

الفصل الخامس

فى أن الصلاة معراج العارفين

اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان : أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ، والآخر من الأقصى الى أعالي ملكوت الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان : أحدهما : من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، والثانى : من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب ، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين ، فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) وقوله (أو أدنى) إشارة الى فتأنه فى نفسه ، أما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة ، لأنك تشاهد هذه الأشياء بصرى ، فانتقال الروح من عالم الابدان الى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، وأما عالم الأرواح فاعلم لانه لا نهاية له ، وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ، ثم انها تترقى فى مدارج الكمالات

الصلاة
معراج العارفين

ومساعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسلاسل الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السلاسل الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي ، وهي أيضا متفاوتة في الاستعداد ، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوة تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وفي عسدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها هنا ثم تترقى فتنتهى الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام ، وهم الذين طعامهم ذكر الله ، وشرابهم محبة الله ، وأنسهم بالثناء على الله ، ولذتهم في خدمة الله ، واليهم الاشارة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ، ومراتب متباعدة ، والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها ، والوقوف على شرح صفاتها ، ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى (وفوق كل ذي علم عليم) الى أن ينتهى الامر الى نور الانوار ، ومسبب الاسباب ، ومبدأ الكل ؛ وينبوع الرحمة ، ومبدأ الخير ، وهو الله تعالى ، ثبت أن عالم الارواح هو عالم الغيب ، وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « أن الله سبعين حجابا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك البصر » وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا أن المراج على قسمين : أولها : المراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، والثاني : المراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب ، وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية

إذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول : إن محمدا عليه السلام لما وصل الى المراج وأراد أن يرجع قال : يا رب المرة إن المسافر إذا أراد أن يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها أصحابه وأحبابه ، فقليل له : إن تحفة أمتك الصلاة ، وذلك لانها جامعة بين المراج الجسماني ، وبين المراج الروحاني : أما الجسماني فبالافصال ، وأما الروحاني فبالاذكار ، فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المراج فتطهر أولا ؛ لأن المقام مقام القدس ، فليكن ثوبك طاهرا ، وبدنك طاهرا لأنك بالوادي المقدس طوى ، وأيضاً فمذك ملك وشيطان ، فانظر أيهما تصاحب ، ودين ودنيا ، فانظر أيهما تصاحب ، وعقل وهوى ، فانظر أيهما تصاحب ، وخير وشر ، وصدق وكذب ، وحق وباطل ، وحلم وطيش ، وقناعة وحرص ، وكذا القول في كل الاخلاقي المتضادة والصفات المتنافية ، فانظر أنك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين .

فانه اذا استحسنت المرافقة تعذرت بالمقارفة ، ألا ترى أن الصديق اختار حجة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا ، وفي القبر ، وفي القيامة ، وفي الجنة وأن كلما سجد أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا ، وفي الآخرة ، ولهذا البر قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) ثم اذا تطهرت فارفع يديك ، وذلك الرفع إشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ، ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وضمك وذكرك وفكرك إلى الله ، ثم قل : الله أكبر ، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات ، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات ، بل هو أكبر من أن يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر ، ثم قل : سبحانك اللهم وبحمدك ، وفي هذا المقام تجلي لك نور سبحات الجلال ، ثم ترتب من التسميح إلى التحميد ثم قل : تبارك اسمك ، وفي هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد ، لأن قوله تبارك إشارة إلى الدوام المنزه عن الافناء والإعدام ، وذلك يتعلق بمطالمة حقيقة الأزل في القدم ، ومطالمة حقيقة الأبد في البقاء ، ثم قل : وتعالى جددك ، وهو إشارة إلى أنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ، ثم قل : ولا إله غيرك ، وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لالغيره ، فهو الكامل الذي لا كامل الا هو ، والمقدس الذي لا مقدس الا هو ، وفي الحقيقة لاهو الا هو ولا إله الا هو ، والعقل هنا ينقطع ، واللسان يتمتلح ، والفهم يتبدل ، والخيال يتحير ، والعقل يصير كالزمن ، ثم عد إلى نفسك وحالك وقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، فقولك « سبحانك اللهم وبحمدك » معراج الملائكة المقربين ، وهو للذكور في قوله (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وهو أيضاً معراج محمد عليه السلام ، لأن معراجاً مفتوحاً قوله « سبحانك اللهم وبحمدك » وأما قولك « وجهت وجهي » فهو معراج إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقولك « إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله » فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام ، فإذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكبر الملائكة المقربين وبين معراج عظم الأنبياء والمرسلين ، ثم إذا فرغت من هذه الحالة قل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لتدفع ضرر العجب من نفسك . واعلم أن الجنة ثمانية أبواب ، وفي هذا المقام افتتح لك باب من أبواب الجنة ، وهو باب المعرفة ، والباب الثاني هو باب الذكر ، وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم ، والباب الثالث باب الشكر ، وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء ، وهو قولك الرحمن الرحيم ، والباب الخامس باب الخوف ، وهو قولك مالك يوم الدين ، والباب السادس باب

الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية ، وهو قولك إياك نعبد وإياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال (أمن يحيب المضطر إذا دعاه) وقال (ادعوني أستجب لكم) وهو هنا قولك اهدنا الصراط المستقيم ، والباب الثامن باب الاعتناء بالأرواح الطيبة الطاهرة والاعتناء بأنوارهم ، وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة وقفت على أسرارها افتتحت لك ثمانية أبواب الجنة ، وهو المراد من قوله تعالى (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب لجنات المعارف الربانية افتتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحية ، فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني

وأما المعراج الجسدي فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف ، وهو قوله تعالى (إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض) بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ثم اقرأ سبحانه اللهم ، وبعد فوجه وجهي ، وبعده الفاتحة ، وبعدها ما تيسر لك من القرآن ، واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستعقرها وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله ، فإني إن فعلت ذلك صرت من المهلكين ، وهذا سر قوله إياك نعبد وإياك نستعين

واعلم أن النفس الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلا تلبث ، فأجعلها منحية بالركوع فقل : سمع الله لمن حمده ، ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى ، فإن هذا الذي متين فأوغل فيه برفق ، ولا تفيض إلى نفسك عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى فإذا علت إلى استقامتها فأنحد إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغيابة العلو ، وقل : سبحان ربّي الأعلى ، فإذا أثبتت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة : الركوع الواحد ، والسجودان ، وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة : فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات ، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات ، وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى كل المهلكات والمضلات ، فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات ، وملككت الباقيات الصالحات ، وانتهيت إلى عتبة جلال مدبر الأرض والسموات ، فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات ، فالتحيات المباركات باللسان ، والصلوات بالأركان ، والطيبات بالجنان وقوة الإيمان ، ثم في هذا المقام يصعد نور وجهك فينزل نور روح محمد صلى الله عليه

عليه وسلم فيتلقى الروحاني ، ويحصل هناك الروح والراحة والريحان ، فلا بد لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محمودة توحية ، فقل : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فبعد ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وكأنه قيل لك فتهذه الخيرات والبركات بأى وسيلة وجدتها ؟ وبأى طريق وصلت إليها ؟ فقل يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، فقل لك إن محمداً هو الذى هداك إليه ، فأى شئ هديتك له ؟ فقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقل لك : إن إبراهيم هو الذى طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال (ربنا وإبنت فيهم رسولا منهم) فاجزأك له ؟ فقل : بلى ، صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، فيقال لك : فكل هذه الخيرات من محمد أبو من إبراهيم أو من الله ؟ فقل : بل من الحميد المجيد إنك حميد مجيد .

ثم إن العبد إذا ذكر الله بهذه الآثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة ببديل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عز وجل « إذا ذكرنى عبدي في ملا » ذكرته في ملا خير من ملاه ، فإذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا إلى هذا العبد فقال الله : إن ملائكة السموات اشتاقوا إلى زيارتك وأحبوا القرب منك ، وقد جاءوك فأبداً بالسلام عليهم لتحصل لك في مرتبة السابقين ، فيقول العبد عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا تجرم أنه إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون : سلام عليكم بما صبرتم فتم نعمي الدار

الفصل السابون

في الكبرياء والعظمة

الكبرياء
والعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان : أما المكان فهو الفضاء الذى لا نهاية له ، والجلال الذى لا غاية له . وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قمر ظلمات عالم الأزل إلى ظلمات عالم الأبد ، كأنه نهر خرج من قمر جبل الأزل وامتد حتى دخل في قمر جبل الأبد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ، ولا لاستقراره منزل ، فالأول والآخر صفة الزمان ، والظاهر والباطن صفة المكان ، وبكال هذه الأربعة الرحمن الرحيم ، فالحق سبحانه وسع المكان ظاهراً وباطناً ، وبوسع للزمان أولاً وآخراً ، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزهاً عن المكان والزمان

إذا عرفت هذا فنقول : الحق سبحانه وتعالى له عرش ، وكرسی ، فعقد المكان بالكرسى فقال (وسع كرسيه السموات والأرض) وعقد الزمان بالعرش فقال (وكان عرشه على الماء) لأن جرى الزمان يشبه جرى الماء ، فلا مكان وراء الكرسي ، ولا زمان وراء العرش ، فالعلو صفة الكرسي وهو قوله (وسع كرسيه السموات والأرض) والعظمة صفة العرش وهو قوله (قل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وكال العلو والعظمة لله كما قال (ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم)

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال ، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو ، وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى : الكبير يامردأى ، والعظمة ازارى ، ولا شك أن الرداء أعظم من الازار ، وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال ، وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات ، وهو تلك الهوية المخصوصة استحق صفة الإلهية ، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام : أظفوا ياذا الجلال والاكرام ، وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن المصلى إذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم (يريدون وجهه) ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يظهر نفسه من الأدناس والانجاس . ولهذا التطهير مراتب : المرتبة الأولى : التطهير من دنس الذنوب بالتوبة ، كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا) ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ، ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أمهاله ، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسنهاته ، ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ماسوى الله ، وبالجملة فال مقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية ، كما قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم (يريدون وجهه) فقم قائما وأستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن تتبدى من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ، ثم استحضر في عقلك جملة مافي هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ، ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب الثبات والحيوان وذرات الهباء ، ثم ترق منها إلى سماء الدنيا على عظمتها واتساعها ، ثم لا تزال ترقى من سماء إلى سماء حتى تصل إلى مدرة المتهى والغرف والوحد

والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ، ثم انتقل من عالم الأجسام الى عالم الأرواح واستحضر في عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية ، واستحضر جميع الأرواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام « ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو قاعد » واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى (وما يعلم جنود ربك الا هو) فاذا استحضرت جميع هذه الأقسام من الروحانيات والجسمانيات قل : الله أكبر ، وتريد بقلك «الله» الذات التي حصل بها إيجادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كالاتها في صفاتها وأفعالها ، وتريد بقلك أكبر أنه منزّه عن مشابقتها ومشاكلتها ، بل هو منزّه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبتها اليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر

والوجه الثاني : في تفسير هذا التكبير : أنه عليه الصلاة والسلام قال : الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك ، فنقول : الله أكبر من أن لا يراى ومن أن لا يسمع كلامى

والوجه الثالث : أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم ، قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : التوحيد أن لا تتوهم الوجه الرابع : أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته ، فطاعتهم قاصرة عن خدمته ، وثناؤهم قاصر عن كبريائه ، وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم أيها العبد أنك لو بلغت الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاياك أن تحدّثك نفسك بأنك بلغت مبادئ ميادين جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنهى ونعم ما قال الشاعر :-

أساميا لم ترده معرفة وإنما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثناؤه على الله : لا يالك غوص الفكر : ولا ينهى اليك نظر ناظر ، ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات تدرك ، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك وإذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل : سبحانه اللهم وبحمدك ، ثم قل : وجهت وجهى ، ثم انتقل منها الى عالم الأمر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة ، وتطالع فيها أنوار أسما الله الحسنی وصفاته العالیا والادیان

السائلة والمذاهب الماضية، وأسرار الكتب الإلهية والشرائع النبوية، وتصل إلى الشريعة، ومنها إلى الطريقة، ومنها إلى الحقيقة، وتطالع درجات الأنبياء والمرسلين، ودرجات المعنويين والمردودين والضالين، فإذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأبصر به الدنيا إذ باسمه قامت السموات والأرضون وإذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة إذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) وإذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجلال، وهو الرحمة والفضل والإحسان، وإذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الأحوال والأحوال، وإذا قلت إياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة، وإذا قلت وإياك نستعين فأبصر به الطريقة، وإذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة، وإذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وإذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق، وإذا قلت ولا الضالين فأبصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها وأكنافها

ثم إذا انكشفت لك هذه الأحوال العالية والمراتب السامية فلا تظن أنك بلغت الغور والغاية، بل عد إلى الإقرار للحق بالكبرياء، ولنفسك بالثقل والمسكنة، وقل: الله أكبر، ثم ازل من صفة الكبرياء إلى صفة العظمة، قل: سبحان ربّي العظيم، وإن أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فأعرف أنا بينما أن العظمة صفة العرش، ولا يبالغ مخلوق بعقله بكنه عظمة العرش وإن بقي إلى آخر أيام العالم، ثم اعرف أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل إلى كنه عظمة الله؟ ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ما جاء سبحانه ربّي الأعظم وإنما جاءه سبحانه ربّي العظيم، وما جاءه سبحانه ربّي العالی وإنما جاءه سبحانه ربّي الأعلى، ولهذا تفاوتت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها، فإذا ركعت وقلت سبحان ربّي العظيم فعد إلى القيام ثانيا، وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل: سمع الله لمن حمده، فانك إذا سألتها لتعيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام «لا يزال الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم»

قال قيل: ما السبب في أنه لم يحصل في هذا المقام التكبير؟

قلنا: لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف، وهذا المقام مقام الشفاعة، وهما متباينان

ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد إلى التكبير واتخذ به إلى صفة العلو وقل سبحان ربّي

الأعلى ، وذلك لأن السجود أكثر تواضعا من الركوع ، لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة — وهو الأعلى — والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة ، روى أن الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه : أيها الملك ، طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين سم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني ، فأوحى الله إليه لو طرت إلى تغخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش ، فقال الملك عند ذلك : سبحان ذي الأعلى !

فان قيل : فالحكمة في السجدين ؟ قلنا : فيه وجوه : الاول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للابد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والابد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الاول لأول قبله فتسجد له ، وتعرف بآبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا . الثاني : قيل : أعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله . الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرته الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال (ألا له الخلق والأمر) الخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف بما لم يصل إليه من أداء حقوق جلالة وكبريائه

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجثة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، حال لا بالجثة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزّه عن الحجمية ، وكيف يكون عاليا بالجثة وهو منزّه عن الجثة ؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة ؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكيف يؤوله كبرياء عظيمة ، وعظمته عظيمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويتناسب الخيالات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يمجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالا : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة قفل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلزل رجل طلبك في مهواة التعطيل قفل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات

العلي والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشاً وسكن عند سماع تسميات المقربين وتزيينات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقراً عند كل هذه الاحوال سبحانه رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)

الفصل السابع

لغات الحمد لله في لطائف قوله الحمد لله ، وفرائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يارب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ، فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وغايته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت غايته جعلها الله غايته كلام أهل الجنة فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) . وروى عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون غززون من سابق عليه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياة عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك ، وأيضاً نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد قلنا أن أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، ثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال (الحمد لله رب العالمين) وأيضاً ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله (الحمد لله) أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحد ومحمد . وعند هذا قال عليه السلام « أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد » فأهل السما في تحميد الله ، ورسول الله أحمدم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ورسول الله محمد

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الافعال والاحكام ، فلذا السبب قال : سبقت ربحي غصبي

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أى : أكثرهم حدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلذا السبب قال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمود وأحمد ، لانا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم . وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحمد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة . إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال (نبي عبادي) أى أنا الغفور الرحيم فقله نبي . إشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله عبادي ضمير عائد الى الله تعالى والياء في قوله أى عائد اليه بقوله أنا عائد إليه ، وقوله الغفور الرحيم ، صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشى يوم القيامة وقدمه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة الألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المدلوة من الرحمة ؟

وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الاولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهى : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك . وخمسة أشياء من صفات العبد ، وهى العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة . كما قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكانه قيل : إياك نعبد لانك أنت الله ، وإياك نستعين لانك أنت الرب ، أهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لانك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين

النكتة الثانية : الانسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره المسمى العقل ، فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الملكية القدسية فضع وأطاع كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وتجلى النفس الشيطانية بالبر والاحسان - وهو اسم الرب - فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر والطف كما قال (الملك يومئذ الحق الرحمن) فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال (أحل لكم الطيبات) فلان وترك العصيان ، وتجلى للجساد والابدان بقهر قوله (مالك يوم الدين) فان البدن غلبت كسيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انفلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان . ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت (اياك نعبد) وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت (واياك نستعين) على ترك الذات والاعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت (اهدنا) وأرشدنا وعلى دينك ثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت (اهدنا الصراط المستقيم) وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت (صراط الذين أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم ولا الضالين)

النكتة الثالثة : قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلى اسم الرب ، لأن الرب مشق من الترية والعبد يرى إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم ؛ لأن الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهما ما يحتاجون اليه ، وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن اللذائذ بالمحسوسات فعند الموت يسئل عليه مفارقته ، ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حامرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله ، فوزع هذه الاسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله (فاعتبروا يا أولى الابصار) والسمع بقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) والذوق بقوله (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) والشم بقوله (انى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) واللبس بقوله (والذين هم لفروجهم حافظون) فاستغن بأنوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار ، والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالاول هو النزول ، والثاني هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله (مالك يوم الدين) وبين قوله (اياك نعبد) وتقرر هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسبان : اما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضا قسبان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ، وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس — وهو الاشرف — طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رغبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها فلا تقع في عذاب الآخرة

النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المرتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور — وهو قوله سبحانه الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم — أما قولنا سبحانه الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي (سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا) وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله (لم الله لا اله الا هو) وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة وإلى الرضوان

أخرى فقال (ولذكر الله أكبر) وقال (ورضوان من الله أكبر) وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذکور في القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكثير يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادئ هذه الأذكار الخمسة ، فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحانه الله ، وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله ، فان قولنا لا اله الا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ، وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، لان الملك والمالك هو الذي لا يتغير عيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته ، والله اعلم

الفصل الثامن

في السبب المقتضى لاشتغال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة

السبب لاشتغال
البسملة على
الاسماء الثلاثة

وفيه وجه (الاول) : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فانه في أول الامر يتجلى بأفعاله وآياته ، وفي وسط الامر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الامر يتجلى بذاته ، قيل : إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال (ومن آياته لجوار في البحر كالاعلام) وقال (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات) ثم يتجلى لأوليائه بصفاته ، قال (ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ويتجلى لأكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) اذا عرفت هذا فنقول : اسم الله عز وجل أقوى الاسماء في تجلي ذاته ، لانه أظهر الاسماء في اللفظ ، وأبعدها معنى عن العقول ، فهو ظاهر باطن ، يعسر انكاره ، ولا تدرك أسرارها ، قال الحسين بن منصور الحلاج : —

اسم مع الخلق قدتا هوايه ولها
واقه ما وصلوا منه الى سبب
ليعلموا منه معنى من معانيه
حتى يكون الذي أبداه مبديه

وقال أيضا :

يا سر سر يدق حتى يخفى على وم كل حى
فظاهرا باطنا يتجلى لكل شيء بكل شى

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته المالية، ولذلك قال (قل ادعوا الله اودعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسم الحسنى) وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته. ولهذا السبب قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما)

الفصل التاسع

في سبب اشتغال الفاتحة على الاسماء الحسنة

سبب اشتغال
الفاتحة على
الاسماء الحسنة

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة : أولها الخلق وثانيها التربة في مصالح الدنيا، وثالثها التربة في تعريف المبدأ ، ورابعها التربة في تعريف المعاد ، وخامسها نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد : فاسم الله منبع الخلق والايحاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربة بوجوه الفضل والاحسان ، واسم الرحمن يدل على التربة في معرفة المبدأ ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عمالاً ينفى ويقدم على ما ينفى ، واسم الملك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ، ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال (اياك نعبد) كأنه يقول : انك اذا انتفعت بهذه الاسماء الحسنة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله ، لحيتك تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبه ، ثم قل : اياك نعبد واياك نستعين ، كأنه قال : اياك نعبد لانك الله الخالق ، واياك نستعين لانك الرب الرازق ، اياك نعبد لانك الرحمن ، واياك نستعين لانك الرحيم ، اياك نعبد لانك المالك ، واياك نستعين لانك المالك

واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشرور الى دار السرور ، فقال : لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد ، وذلك هو العبادة ، فلا جرم قال : اياك نعبد ، ثم قال العبد : الذي اكتسبته بقوة وقدرك قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال : مامى قليل ، فأعطى من خزائن رحمته ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال : واياك نستعين ، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال : هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق بمن هو بارشاد الصالحين حقيق فقال : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرة ودليل فقال : صراط الذين أنعمت عليهم ، والذين أنعم الله

عليهم هم التبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الأدلاء ، والصديقون هم
البدرة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المختوب عليهم ولا الضالين ، وذلك
لان الحجب عن الله قسيان : الحجب النارية — وهي عالم الدنيا — ثم الحجب النورية —
وهي عالم الارواح — فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين ، وهو أن لا يبقى مشغول
السر لا بالحجب النورية ولا بالحجب النورية

الفصل العاشر

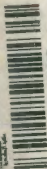
في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله ، واسمان مضافان الى غير الله : أما الكلمتان
المضافتان الى اسم الله فرما قوله : بسم الله ، وقوله : الحمد لله ، فقوله بسم الله لبداية الامور ، وقوله
الحمد لله لخواتيم الامور ، فبسم الله ذكر ، والحمد لله شكر ، فلما قال بسم الله استحق الرحمة ، ولما
قال الحمد لله استحق رحمة أخرى ، فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن ، وبقوله
الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم ، فلهذا المعنى قيل : يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، وأما
قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله (ألسنت
بربكم قالوا بلى) وصفة الرحمن لوسط حالهم ، وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله (لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار)

وا لله أعلم بالصواب ، وهو الماخذ الى الرشاد

ثم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه



Bibliotheca Alexandrina



0354873